بازرسی شد
۳۷

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب غایة المراد
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
۵۱۴۸
۶۵۵۹

بازدید شد
۱۳۸۲

۵۱۴۸

غایة المراد شرح ارشاد شیخ شهید ره

يجيه عند الناقض ولو سلم فالمعنى طهاره مبيحه للصلوة لامطلق الطهارة الذى هو المعرف واجيب
بان المراد بالتعريف اللفظى هنا على قانون اللغة وهو ود بهم فى كتبها بالاستقراء ويؤيده ان
المنقولات اوضاع جديدة فهو فى قوة المخبر عما وضع له اللفظ يجرى على اصطلاح ما قبل الموضوعات ويجيه
المخبر مقرره فى الاصول والاخبار مخالف للاصل ويؤيد ما ذكره الشيخ الجليل المفيد ابو على فى شرحه
النهاية حيث قال لم يقصد بذلك تحديد الوضوء ولا الغسل ولا التيمم وانما قصد ان يكشف عن معنى هذه
اللفظة فى الشريعه وعرفها القاضى السعيد ابو القسم عبد العزيز بن البراج رحمه الله فى الروضه بتعريف
النهاية وزاد ولم يكن ملبوسا او ما يجرى مجرى واحترز عن الماخذ الطردى وقال فى المهذب والموجز
الطهارة الشرعيه هى استعمال الماء او الصعيد على وجه تستباح به الصلوة او يكون عبارة
عن تقسيرهما ويرد عليه ما ورد على تعريف النهاية قال الشيخ فى ط والاقتصاد الطهارة عبارة عن
ايقاع افعال فى البدن مخصوصه على وجه مخصوص تستباح به الصلوة وارتضاه الفاضل ابو عبد الله
محمد بن ادريس وقال المراد بقولنا فى البدن الاحتراز من ازالة النجاسة العينيه عن الثوب وبقولنا
مخصوصه الحرز عن ازالة النجاسة عن البدن والمراد بالمخصوصه الافعال الخاله لا المحال ليدخل
الغسل وبقولنا على وجه مخصوص القربة قال ولا حاجه الى ذكر الاستباحه لما بيناه وعفى برما ذكره
فى تفسير تعريفه وتوسف تعريفها قبل عليه انما بعبه خرمما ارتضاه لانه فى غاية الابهام بحيث لا يعلم
منه شى اصلا على التعيين ثم هو منطبق بلفظه على كثير مما يفعل فى البدن من الطهارة ولو قال انما
ارتب بالمخصوصه الوضوء والغسل والتيمم قلنا فالتعريف اذا اللفظ الثانى لا الاول وقد كان متشاغلا
بتعريف لفظ واحد فضى ومتشاغلا بعده الالفاظ لا يدل عليها لفظ التعريف على انه لو زال الظن على هذا
بالعناية لا مكن زواله بها فى النهاية بل كان قوله الطهارة افعال مخصوصه اولى ثم نفسر المخصوصه بجميع
ما اعتبر فى التعريف وقال الشيخ قطب الدين ابو الحسين بن سعيد بن هبة الله الراوندى رحمه الله الاحكام
الثام ان يقال الطهارة الشرعيه هى استعمال الماء او الصعيد نظافة على وجه تستباح به الصلوة واكثر العبادات
وهذا التعريف لا اخلال البراج ثم ينتقض بالمجدد فانه طهاره ولا حظ له فى الاستباحه وقال الفقيه نجيب
الدين محمد بن ابى غالب فى المنهج الافضل الطهارة الشرعيه ازالة حدث او حكمه لو بوثر فى صحه ما هو شرط فيه
فخرج ازالة الخبث ودخل التيمم ويشكل بانه تعريف بلازم الطهارة فيرد عليه النقض بالمجدد ثم

مع انه دورى اذ هى ضمير الطهاره وقال الشيخ المحقق نجم الدين نظر الله وجهه فى الشرايع هى اسم للوضوء
او للغسل او التيمم على وجه له تاثير فى استباحة الصلوة وانما اتى بما شرلم يدخل فيه كل من غسل الحيض
ووضوئه فانه لا تستباح باحدهما وانما له مدخل فى التاثير ورد بين ديراو واجب بان الترديد فى
اقسام المحدود وبانتقاضه طردا بالابعاض وجوابه خرجت بالمسميات الثلثة فان دلالة المطابقة هى
المعتبرة وبانه قد يستباح به غير الصلوة كالطواف فلو قال فى الغايه لكان اولى وجوابه استباحة الصلوة
لا يحصى ما عداها وبانه تعريف الجنس بالنوع وجوابه بانى ولان كلا من الثلثة ان اريد به موضوعه الشرعى
اعنى ما له التاثير فى استباحة الصلوة لانه لا يكون الا موثرا وان اريد اللغوى استعمل المجاز الشرعى و
جوابه موضوعه الشرعى ~~اعنى ما له التاثير فى استباحة الصلوة لانه لا يكون الا موثرا وان اريد اللغوى~~
~~استعمل المجاز الشرعى وجوابه موضوعه الشرعى~~ اعم من الموثر فى استباحة الصلوة ومن غيره كالمستعمل
فى تعريف النهايه وقال فى مسايل المصرية هى استعمال احد الطهورين لازالة الحدث او للتاكيد لا زالة وفى
بالتاكيد ليدخل المجدد قيل وهو غير منعكس لخروج طهارة المضطر الا ان يلتزم بازالتها الحدث
وهو ظاهر كلامه فى المعتبر ولان الطهور لا يعرف الا بعد معرفة الطهارة فيدور واجاب بامكان معرفة
طهورية الماء كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وطهورية التراب لقوله عليه السلم جعلت لى
الارض مسجدا وترابها طهورا وقال فى المعتبر هى اسم لما يرفع حكم الحدث واعترض عليه بالمجدد ثم
عدل الى تعريف الشرايع وعدوله عنه اليه يدل على دخاله الوضوء المجدد فى تعريف الشرايع ويمكن
دخوله بقوله له تاثير فانه اعم من القوة والفعل ومع الاجزاء بنية القربة كما هو مذهبه يمكن ان يكون له
تاثير وحينئذ لا يرد النقض على تعريف الشرايع بالمجدد كما سبق اليه اوهام كثير وقال شيخنا الامام
الاعظم مصنف الكتاب روح الله رمسه فى التحرير والتلخيص الطهارة شرعا ما له صلاحية التاثير
فى استباحة الصلوة من الوضوء والغسل والتيمم واتى بالصلاحية ليدخل المجدد ولو قال فى العبارة
كما قال فى نهاية الاحكام لكان اولى ولقائل ان يقول خرج ما له تاثير وهو الاهم فما هو اهم لم يدخل وما
دخل ما ليس اهم ويمكن الجواب بالمنع من خروج ما له تاثير لانا نعنى بما له صلاحية التاثير ما يكون موثرا
كالوضوء عن الحدث وما لا يكون موثرا ويصلح ان يكون موثرا كالوضوء المجدد وقال فى التذكره وهى
وضوء او غسل او تيمم يستباح به عبادة شرعيه ولا ينتقض بالمجدد لان التعريف هنا للطهارة المبيحة

~~الموثر فى استباحة الصلوة~~

سق ١

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الله احمد على سوابغ الانعام وترادف الاقسام كما اشكره على جميل الاكرام والهداية الى الاسلام بلغنا الله دار الاسلام وشكرا يحقنا بالولاية الكرام وصلى على سيدنا محمد النبي المرسل لتبيين الاحكام وتفصيل الحلال والحرام وعلى آله المنزهين عن الاوصام المبرئين من الآثام صلوة لا انقطاع لها ولا انفصام **اما بعد** فان كتاب ارشاد الاذهان الى احكام الايمان من مصنفات مولانا وشيخنا الامام العلامة افضل المجتهدين جمال الملة والدين ابي منصور الحسن بن المطهر اسكنه الله على غرفات الجنان لما حوى من النكت الفقهية على اللؤلؤ و المرجان واشتمل على المسايل الشرعية ذوات الافنان الا انه لا يخلو من امر يحتوي على كثير او تركيب يحتاج الى تهذيب فالتمس جماعة من الطلبة ايدهم الله تعالى بالرشد والتوفيق وهداهم الى سواء الطريق اخراج ما فيه من كونه الاشارة الى ما تضمنه من رموز وايضاح مشكلاته وكشف معضلاته فاجبتهم الى مسئلتهم وسارعت الى بغيتهم وصنفت هذا الكتاب الموسوم بغاية المراد في شرح نكت الارشاد مشتملا على اسراره ودقايقه هاديا الى غوامضه وحقايقه طالبا من الله عز وجل حسن التسديد وجميل التاييد راجيا منه جزيل الثواب وحسن المآب **كتاب الطهارة** اقول الكتاب لغة فعال من الكتب وهو الجمع ومنه كتيبة القرية اذ جمعها بالخرز وهو هنا يحتمل المعنيين اذ يجوز ان يكون مصدرا بمعنى المفعول به كقوله تعالى هذا خلق الله اي مخلوق الله وكقولهم رجل رضى اي مرضي فيكون على هذا بمعنى المكتوب في الطهارة **ب** انه بمعنى ما يفعل به كالنظام لما ينظم به فيكون هذا الشيء هو الذي يجمع الطهارة وهو هنا خبر مبتدأ او عرفا كلام جامع لمسايل يجمعها جنس مختلفة نوعا وربما شكل كون مسايل الطهارة كذلك فيجاب باختلاف نوعها لاختلاف صورها ومتعلقاتها وبذكر توابعها **واما** الطهارة فهي مصدر طهر بضم العين وفتحها وهو افصح والاسم الطهر ومعناها لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قال المفسرون معناه ينزهكم ويرفع درجاتكم وقال امرؤ القيس ثياب بني عوف طهارى نقية واوجههم

بيض المسافر غران ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى آخر لمناسبة بينهما كالمناسبة السببية او المسببية او الجزئية او الكلية اذا اطلقت شرعا انصرف اليه وهو دليل الحقيقة وهو بناء على وجود الاسماء الشرعية ثم من العلماء من يطلقها على المبيح للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها عليه وعلى ازالة الخبث وعلماؤنا الاكثرون رحمهم الله على الاول ثم يختلفون في جواز اطلاقها على الصورية حقيقة او الظاهر الوضوء والحايض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها والمصرح لم يتعرض لتعريفها هنا وقد جرت العادة بتقديم تعريفها في كتب الفقه ونحن نذكر ما اورد وه ونتبعه بما يمكن ان يقال ان شاء الله تعالى فنقول قال شيخنا الامام الاعظم ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي رحمه الله في الطهارة في الشرع اسم لما يستباح به الدخول في الصلوة واحترز بالشرعية عن اللغوي المذكور حيث قال وفيه تصريح بالغاية لان بحث الفقهاء من جهتها والجامع الى الباقيات والى معقولها على اقسامها معنى بحمله لفظها للقدر المشترك ونقضه الشيخ الفاضل ابو عبد الله محمد بن ادريس في طرده بازالة النجاسة اذ هي معتبرة في الاستباحة ولا يسمى طهارة وفي عكسه بوضوء الحايض فانه يسمى طهارة ولا استباحة به ما ذكر واجاب الشيخ الامام المحقق نجم الدين ابو القسم جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي رضوان الله عليه في مسايل المصرية بان هذا النقض نشأ من ظن ان الشيخ قصد التعريف الحقيقي وليس وانما قصد اللفظي وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه وان كان اعم من موضوعه كما يقال العرف نبت ويمنع اعتبار ازالة النجاسة عن الثوب والبدن في الاستباحة اذ معنى الاستباحة ما لم يمكن الدخول في الصلوة الا به وطاهر ان الثياب والبدن مع نجاستهما يمكن الدخول بهما في الصلوة في بعض الاحوال ويمنع من تسمية الوضوء الحايض طهارة شرعية اذ التسمية مستفادة من اهل الاصطلاح وهو مفقود كيف وقد روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه الصلوة والسلم الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى قال عليه الصلوة والسلم اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وهذا يدل على عدم تسميته طهارة ولان الطهارة في مقابل الحيض فكيف يجتمعان وتسميته وضوء لا تقتضي تسميته طهارة بجواز ارادة المعنى اللغوي وهو الوضاءة قال بعضهم سايغ وجوههم وضاء قلت والشيخ اشار الى هذين الجوابين في المبسوط الى الاول بقوله اسم والى الثاني بقوله به فكان المساه للتشبيه وازالة النجاسة رفع مانع وربما قيل ان التعريف اللفظي شرطه الاطراد والانعكاس وقد صرح به من اعتبره اعني الاصوليين والفقهاء **اقول** اهل المعقول لا يطلقون ذلك عليه صرح به كثير منهم والاعم غير مطرد فلا يكون تعريف النهاية حقيقيا ولا رسميا ولا لفظيا وحمل الواحد ليس

للصلوة والمجدد غير مبيح للصلوة ولا صالح لها على مذهبه اراد وتعني بالاستباحة هنا ما يعم الحقيقية والتقديرية وهي حاصلة في المجدد وقال في غيرها الطهارة غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التأثير في العبادة وحققه ان الطهارة المائية تحصل بالغسل والترابية بالمسح الترابي والمسح كالجنس والتعلق بالبدن الخ كالفصل ويخرج به غسل الثوب ومسح النعل والاناء وبصلاحية التأثير في العبادة يخرج غسل البدن بالماء والقدم بالتراب ويدخل المجدد وقد امعن فضلاء العصر في ايراد الشكوك على هذا المعرف وحاصلها سبعة عشر **ا** يخرج الوضوء المطلق والطهارة المسحية كوضوء المبيح وتيمم الثلج والارتماسية وجوابه المراد بالغسل الامساس بالماء وهو شامل للكل فلا يلزم استعمال المشترك في الحقيقة والمجاز **ب** تعريف الجنس بالنوع وهو دور وجوابه ان سلمنا النوعية جاز ان يكون معرفة النوع ناقصة بحيث لا تتوقف على معرفة الجنس ومعرفة الجنس مستفاد من معرفة النوع الناقصة فلا دور **ج** فيه ترديد وجوابه مر **د** ان اريد احد الامرين من الغسل او المسح بعينه كان تعريفا لنوع الطهارة لا لطبيعتها او لا بعينه فلا يكون المعين طهارة والمطلق لا يوجد الا في ضمن مقيد وجوابه المراد المطلق ولا يلزم من عدم وجوده بدون المقيد عدم ارادته **ه** لم يعين اي تعلق من علة او معلول او اضافة او عرض وجوابه المراد به تعلق العرض بمحله وهو منطوق اللفظ **و** ينتقض طردا بنحو غسل الوجه وجوابه ليس له الصلاحية المذكورة **ز** يخرج بالبدن ما لا يعمه وجوابه التعلق به يشتمل جميعه وبعضه وليس استعمالا له في الجمع والبعض بل استعمال التعلق فيهما على البدل **ح** يخرج به مسح الجبيرة وجوابه التعلق اعم منه بواسطة وغيرها **ط** الصلاحية مشتركة للاستباحة بوضوء الحائض والجنب عبادة ما وجوابه المراد العبادة المعهودة **ي** ليس هنا ما يعين الصلاحية القريبة والبعيدة مع الصلاحية لها ولو عين به خرج بعض الاقسام وجوابه هي المطلقة والتقريب ما تقدم **يا** المؤثر الانسان لا الطهارة وجوابه مؤثر في استباحة العبادة وحذف المضاف من المجازات المشهورة **يب** اذا اريد التأثير التام خرج غسل الحائض والناقص ودخل غسل النجاسة وجوابه المراد المؤثر المطلق في الاستباحة وغسل النجاسة توجد الاستباحة بدونه **يج** لا يراد كل عبادة ولا ايتها كان لخروج الطهارات ولا غيره لعدم المعين وجوابه اللام للعهد وهو المعين **يد**

يصدق المعرف على مضمضة الجنب ووضوءه وجوابه يعرف مما ذكر **يه** غسل التوبة بعدها فلا نور وجوابه ليس بطهارة **يو** يخرج الطهارة الفاسدة وجوابه المعرف الصحيحة **يز** هذا المعرف ليس حدا ورسوما والا رسما لعدم الخاصة وجوابه الخاصة مركبة من القيود المذكورة وعرفها مورد اكثر هذه الاسولة العلامة المحقق نصير الدين علي بن محمد القاشي رحمه الله اذا اخذت صحيحة بانها استعمال طهور مشروط بالنية فاستعمال الطهور يشتمل جميع انواع الطهارة وبالمشروط بالنية يخرج غسل البدن والثوب من النجاسة قلت يرد عليه الدور المتقدم وجوابه او ينتقض في طرده بالغسل المندوب والوضوء والتيمم المحاربة وما تقدم من سؤاله مشعر باعتقاده بانها طهارة وهو مخالف لاصطلاح الاكثرين وعرفها بعض العامة بانها صفة حكمية تقتضي جواز القربان به الى الصلوة واخرون بانها رفع مانع الصلوة من حدث او خبث بما او رفع حكمه بصعيد وهذان التعريفان قصدهما ادخال ازالة الخبث وهو غير اصطلاحنا الا على عرف الشيخ ابو علي في شرح النهاية بانها التطهر من النجاسات ورفع الاحداث على ان الاول تعريف بالاخفى والثاني غير شامل وتعريف ما مر والثاني دوري مع مخالفته للمصطلح المشهوري وعرف ايضا بانها وضع الطهور مواضعه لقول النبي عليه السلم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ويرد عليه الدور ايضا وانه تعريف بالاخفى والحدث لبيان كيفية الطهارة لا للتعريف وعرفها صاحب الرافع والحاوي ركن الدين الجرجاني رحمه الله فيهما بما له صلاحية رفع الحدث او استباحة الصلوة مع بقائه قال والمراد بالاول المائية وبالثاني الترابية ومع بقاء الحدث لاخراج ازالة الخبث فانه وان استبيح به الصلوة لكن لا مع بقاء الخبث قال وهو اجود المعرفات فيما اظن قلت يرد عليه اكثر ما تقدم كالترديد والصلاحية ويختص بنقضه طردا بالازالة المذكورة بالنسبة الى التيمم فانه يصدق عليها المعرف كما اعترف من صدق استباحة الصلوة بالازالة وعكسا بالطهارة المائية للمضطر عليها على ما فسره فانها ليست صالحة لرفع الحدث عنه لانه زعم ان ذكر الصلاحية ليدخل الوضوء المجدد ولم يتعرض لغيره فالاولى ان يراد بالصلاحية ما كان مستعدا للرفع لولا العارض فيتم كلامه ان الرفع يشتمل المائية وينتقض عكسا ايضا بكل من وضوء الحائض وغسلها فلو قال ما له صلاحية التأثير في رفع الحدث دخلا وللامام المحقق نجم الدين هنا كلام حسن قال انما وقع الاختلاف في عبارات تعريف الطهارة

لان اللفظ الواقع على المعاني المختلفة بالاشتراك اللفظي يفسر ايضاحه كلفظ العين مثلا لما وقع على
الباصرة والمال والشمس الى غير ذلك من معانيها السبعة عشر على ما قيل لم يمكن تعريفه الا بذكر موضوعاته
وكذلك الطهارة الواقعة على الغسل تارة لاستباحة العبادة وتارة لا لها كالغسل المندوب وكالوضوء
بانه يقع مع ارادة الاستباحة والتجديد والتيمم كذلك وليس هنا قدر مشترك بين هذه الحقايق المختلفة
فمن ثم تعذر تعريفها بتعريف واحد بل انما يعرف كل فرد من افرادها او يعرف بحسب الايضاح باسمائها
واقول هذا مرديد حيث وسواء في اخراج وضوء الحايض وادخال المجدد مناقشة وذلك لان
المعرف ان كان للطهارة المبيحة للصلوة فينبغي اخراج المجدد منه عند من لا يكتفي بنية القرب
منفردة لانه غير صالح للمباشرة اللهم الا ان يراد بالصلاحية البعض وسواء لو اقترن به ما يجب اقترانه
غيره به لا ثر فيدخل وضوء الحايض هنا والصلاحية حاصلة لكل وضوء من حيث هو وانما بالذات
لا يزيله الا بالعرض فينبغي ادخاله فاللازم احد الامرين اما ادخالهما او اخراجهما وان كان التعريف
لما يقع عليه لفظ الطهارة صحيحا او لا مبيحا او غيره فلا معنى للتقييد بالمبيح للصلوة او بالصالح له
اذ هو تعريف لبعض ما وقع عليه لفظها وظاهر انه غير منعكس ثم تقسيمه في صدر كتبهم الطهارة الى
واجب وندب والندب الى المجدد ووضوء الحايض وغسل الجمعة والتيمم للجنازة الى غير ذلك مشعر
بمقولية الطهارة عليها فيختل التعريف او التقسيم مع امكان ان يكون المعرف المعنى الاول و
المقسم الثاني فيقال في تعريف المعنى الاول الطهارة هو استعمال الماء او الصعيد لاباحة الصلوة مشروطا
بالقربة وفي تعريف الثاني استعمال الماء او الصعيد ليحصل مسمى الوضوء او الغسل او التيمم وفي تعريف
الغسل مماسة الماء للبدن تحقيقا او تقديرا لاباحة الصلوة بشرط القربة وفي الوضوء مماسة الماء للاعضاء
المخصوصة لاباحة الصلوة بشرط القرب وفي التيمم استعمال طيب الصعيد او بدله لاباحة الصلوة بشرط القربة
هذا للماخوذ من المعنى الاول ومنه يظهر المعنى الثاني الماخوذ وان دار في خلدك ان تعريف الطهارة
باي معنى اخذ يمنع من ادخال مباحث الاواني والاسار والجلود في بابها فاذا يحوما من على فكرك في
عنوان المسئلة ولست ندريها الاحاطة والله المحيط **قوله** قدس الله نفسه وطهر رمسه وتجب في الوضوء النية
وهي ارادة الفعل لوجوبه او ندبه متقربا في وجوب رفع الحدث او الاستباحة قولان **اقول** للاصحاب
في نية الطهارة عبادات خمس احدها الاجتزاء بالقربة وصورتها اتوضا مثلا قربة الى الله وهو اختيار

النهاية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل الاثبات على القربة وهو من مفهوم
الحصر فلو زيد عليه كان تشخما منافيا الزيادة الاثبات او النفي الذي هما معناه والا فهي تقرير وجوابه
منع المنافات لمجامعتها ما ادعى وجوبه وثانيها انه يجب مع ذلك نية الوجوب او الندب وهو اختيار الشيخ
نجم الدين في بيع وظاهر المذهب المص في هذا الكتاب لوجوب ايقاع الفعل على وجهه ولا يتم الا بذلك
وثالثها انه يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب السيد المرتضى علم الهدى رحمه الله
و المحقق نجم الدين في المعتبر والطبرية وزاد الصحة في نية الوجوب او الندب غير المطابقتين واجاب
عن حجة القول الثاني بانه كلام شعري وبتقدير ان يكون له حقيقة فخطى الماوي في نيته فلا يخرج له
الطهارة عن القرب والاستباحة للمرتضى رحمه الله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا الاية والمراد اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف من قولهم اذا رايت العدو فخذ سلاحك
اذا لقيت الامير فخذ اهبتك لاجل لقاء العدو والامير ولا نعني بالاستباحة الا ارادة الوضوء
للصلوة وقال المحقق في المعتبر ويجوز نية رفع الحدث لانه معنى الاستباحة وهو مسلم في حق المختار
بمعنى اللزومية اما نحو المستحاضة فلا الا ان تقصد به رفع حكم الحدث **ورابعها** مذهب الشيخ في ط والفاضل
ابن ادريس والمص رحمه الله في اكثر كتبه وهو الجمع بين التقرب والوجوب او الندب واحد الامرين الا انه
لم يصرح بالوجه والقربة وتقريره يظهر مما تقدم ولقوله عليه السلم وانما لكل امرئ ما نوى فلا يحصل الا
الرافع او المبيح الابنية **وخامسها** وجوب الجمع بين ما تقدم وبين الامرين وهو مذهب الشيخ ابي الصلاح التقي
بن نجم الدين الحلبي وقطب الدين الراوندي ومعين الدين المصري في ما منسوبة اليهما جمعا بين الاقوال
وادلتها ونية كل من الرفع والاستباحة بالمطابقة لان اللزوم ليس بين والاتحاد غير حاصل ويرد منع
عدم اللزوم البين لو سلمت المغايرة واشتراط احدهما **واقول** ما ذكره المحقق من نفي نية الوجوب
يطرد في كل نية وطالما جعل مع وان كان ما ذكره اقرب ولو ضم المكلف الجميع واعتقد وجوب الضم اخطا
في اعتقاده وصحت الطهارة على القول بعدم وجوب الضم **قوله** ولو جدد ندبا ثم ذكر بعد الصلوة اخلال
عضو جهل تعيينه اعاد الطهارة والصلوة الا مع ندبه الطهارتين **اقول** هذا فرع على الاقوال السابقة
فعلى الاول يطلق الاجزاء وعلى الثاني يستثنى ما فقدت فيه الوجوب والندب في موضعهما وعلى الثالث
يستثنى ما فقدت فيه الاستباحة او الرفع وعلى الرابع يستثنى ما فقدت فيه الوجوب واحد الامرين وعلى الخامس

ما فقد فيه المجموع ويتفرع ايضا عليها غسل جزء واجب في ندب ووجود سبب وجوب او رفع او استباحة
في اثناء طهارة خالية عنها وتداخل الوضوء والغسل وغيرهما وقول المص الا مع ندبه الطهارتين
يريد به عدم الاعادة لو كانتا مندوبتين وهو على اختياره هنا بعدم اشتراط نية الاستباحة او الرفع
بان يتوضا قبل حصول السبب ثم يجدد الوضوء ثم يدخل الوقت فيصلي به ثم يذكر الاخلال المجهول
فان الجزم حاصل بسلامة طهارة منهما **واقول** وكذا مع وجوبهما كما لو توضا في الوقت ثم نذر التجديد
فتوضا اخر وذكر الاخلال المجهول وكذلك مع ندب الاول ووجوب الثاني اما على القول باشتراط
نية الاستباحة او الرفع او هما فقد قال شيخنا الامام عميد الدين قدس الله روحه في الدرس يمكن ان
يحصل ذلك في طهارتين مندوبتين قبل السبب بان يتوضا ثم يذهل عن الوضوء الاول ويتوضا ثانيا
ناويا فيهما الاستباحة فانه يجزم ان هناك طهارة مبيحة مع الاخلال المذكور ولا يرد كونه غير مكلف
حالة الغفلة لانه غير مكلف بالمذهول عنه وكلامنا في المذكور ولا كونه على حالة لو ذكر لما جزم لانا
نعتبر جزمه حال النية كما لو شهد العدلان ظاهرا فصام فانه على حالة لو علم فسقهما لما جزم **واقول**
يمكن ايضا ان ينقض الحدث لسابق على زمان الاول ويشك في الطهارة او تيقنها ولا يعلم حاله قبل
زمان الطهارتين ثم يذكر بعد الطهارة الثانية تقدم الحدث على الاول فانه يسوغ له الطهارة بجزم
معتبر شرعا وهنا فائدة وهو ان الشيخ ابا جعفر في ط اوجب نية الاستباحة ولم يوجب اعادة الصلوة في
الاخلال من الواجب والمجدد ندبا وتوهم بعض المناقضة بين كلاميه ولا مناقضة لان نية الاستباحة
انما تكون معتبرة مع الذكر اما اذا ظن المكلف حصولها فلا فاذا جدد وصادف حدثا في نفس الامر كان
مرتفعا كيف وهم يعللون مشروعية المجدد باستدراك ما عساه فات في الاول ويعللون استحباب الغسل
اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال الواجبة والاتفاق واقع على اجزاء يوم
الشك بنية الندب عن الواجب والصدقة بدرهم تمرا للكفارة لما جاز ان يلزمه في الاحرام فيفتح هذا الباب
يودي الى سد باب الاحتياط هذا تقرير كلامه رحمه الله وتبعه في المعتبر قال لان قصد الصلوة بطهارة
مشروعة **قوله** قدس الله روحه في التيمم ولو وجد بثمن لا يضره في الحال وجب الشراء وان زاد عن ثمن
المثل على اشكال وكذا الالة **اقول** اذا وجد المكلف الماء بثمن لا يضره في الحال اي في الوقت المعجل
الذي لا يخاف نزول ضرر به فيه بخلاف الضار في الحال اي في وقت يخاف نزول ضرر فيه لا يدفعه الا

ثمن المثل ولو طالبه البائع بزيادة عن ثمن الماء في وقته ومكانه واجرة الاستقاء والنقل الى ذلك
المكان حيث لم يكن الماء فيه على اختلاف الاحتمالين هل يجب عليه شراؤه قال المرتضى علم الهدى رحمه الله
نعم ولم يقيد بعدم الضرر الحالي وهو اختيار الشيخ في كتبه الثلاثة ونقله المحقق علي عن فضلائنا مقيدا
به لتحقق الوجدان فلم يدخل في فلم تجدوا المسوغ للتيمم ويؤيده رواية صفوان عن ابي الحسن عليه السلم
في رجل احتاج الى الوضوء ولا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضا به بمائة درهم او بالف درهم وهو
واجد لها ايشتري ويتوضا او يتيمم قال بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وما يشتري بذلك
مال كثير وهذان يدلان على قول السيد ويزيد عليهما الشيخ اذا كان الضرر منفيا بالاية وبالحديث ولان خائف
تلف ماله المجحف لو ذهب الى الماء يسوغ له التيمم فليسع هنا ونبه عليه رواية يعقوب بن سالم عن ابي
عبد الله عليه السلم في عادم الماء وهو عن يمين الطريق ويساره بنحو من غلوتين فقال لا امره ان يغرر
بنفسه فيعرض له لص او سبع ويحتمل عدم الوجوب مطلقا لان التحصيل انما يصرف الى المعهود والشراء
بالغبن غير معهود خصوصا الفاحش ولانه لو نجس ثوبه لم يتعرض النجاسة عند عدم الماء وكذلك هنا
ويمكن الجواب بمعارضة الحقيقة اللغوية الراجحة هنا والثاني قياس مع معارضته بالنص والظاهر وقال
ابن الجنيد اذا غلا الثمن تيمم وصلى واعاد بالماء بعد الوجدان ولعله نظر الى تلافيا للصلوة وظاهر
كلامه انه رخصة غير واجبة هنا ظاهر كلام المعتبر ان الخائف على تلف غير المجحف بطلب الماء من باب
الضعف فلا يرد نقضا ومن لم يقيده بالاجحاف يمكن فيه توجه النقض ويجاب بالمعارضة بوجوب شرائه بثمن
المثل مع جواز التيمم لو خاف تلف ذلك القدر والفرق بالعوض والثواب والبحث في الالة كالبحث في
الثمن ويتفرع عليه لو بذل له بثمن موجل هو قادر عليه عند الاجل او بذل بثمن ليس معه وبذله غيره و
المحقق افتى في الاول بالوجوب للقدرة وفي ط افتى بوجوب قبول البذل ورده المحقق باشتماله على
المنة عادة فكذلك خصال المرتبة **قوله** رحمه الله والاولى تاخيره الى اخر وقت الصلوة **اقول** التاخير
مشهور الاصحاب افتى الثلثة واتباعهم والفاضل ابن ادريس وجعله المص هنا اولى لدعوى علم الهدى
والشيخ عليه الاجماع والاجماع حجة ولو نقل بخبر الواحد عند كثير من الاصوليين والصحيح محمد بن مسلم
انه سمعه يقول اذا لم تجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك التراب
الظاهر انه سمعه من الامام وللخروج من العهدة بتيقن مع التاخير ولا كذلك مع عدمه ولعدم تحقق وجوب

البدل هنا الا مع تحقق عدم وجود المبدل وقال الصدوق يجوز في اول الوقت لعطف التيمم في الاية على
الطهارتين ولصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم ان وجد المتيمم الماء وهو في وقت تمت صلوته ومثله رواية
معاوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلم واجاب المص في المختلف بان العطف على القيام ويمنع جواز قيام
المتيمم في اول الوقت والخبران يحملان على ظن ضيق الوقت فينكشف فساده ثم وجد الماء والشيخ حمل قوله
في وقت على حال الصلوة لاحالة الوجدان وابن الجنيد فصل بالعذر الممكن الزوال وعدمه وارتضاه المحقق
في المعتبر والمص في المختلف جمعا بين الادلة وهو قريب **قوله** رحمه الله الرابع ماء البئر ان تغير بالنجاسة
نجس ويطهر بالنزح حتى يزول التغير وان لم يتغير لم ينجس واكثر اصحابنا حكموا بالنجاسة **اقول** البئر
مجمع ماء نابع من الارض لا يتعدها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وهو مبائن لسائر المياه في طهره
بالنزح اجماعا ومساو لها في انفعاله بالتغير قطعا واختلف في انفعاله بالملاقاة لها بسبب اختلاف
الروايات عن اهل البيت عليهم السلم فالاكثر من الاصحاب ويكاد يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله
المبثر
الحجة والنزح مروى عن علي عليه السلم وابن عباس وابي سعيد الخدري والحسن البصري وعليه عمل الائمة
في سائر الاعصار ومن الروايات الدالة على ذلك صحيحة علي بن يقطين عن مولانا ابي الحسن موسى
عليهما السلم قال سالته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك
ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله دلت على النجاسة من وجهين **الاول** قوله يجزيك فانه ظاهر
في الخروج عن عهدة الواجب وان كان محتملا للندب **ب** يطهرها تقتضي عدم الطهارة قبله والا لاجتمع
الامثال او وجد الموجود وحمل الطهارة على المجاز اذ هي حقيقة شرعية في زوال الخبث هنا ومنها صحيحة
محمد بن اسمعيل بن بزيع انه كتب الى رجل يساله ان يسال ابا الحسن الرضا عليه السلم عن البئر تقطر فيها قطرات
من بول او دم ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلم في كتابي بخطه ينزح منها دلاء
وموضع تقريبها طهرها بان ينزح منها دلاء وتقريبه بما تقدم وهي وان كانت مكاتبة الا ان الراوي ثقة ضابط
وقد اخبر انه خط الامام عليه السلم فهي في قوة المشافهة ومنها صحيحة عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق
عليه السلم قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد الطيب فان رب الماء
رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم اوجب التيمم بصيغة الامر المشروط بعدم الماء الطاهر
فلا يكون الماء طاهرا ونهى عن الوقوع في البئر وعن فساد الماء والمفهوم من الافساد النجاسة وحمله

وحمل الطهارة في الخبر على المجاز

على نجاسة مقتذرة بعيد لان ظاهره اسناد الافساد الى الوقوع وهو غير مقتض غالبا ولانه اعم منه ولا يلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة واما روايات الطهارة فمنها صحيحة محمد بن اسمعيل قال كتب الى رجل يسال
ابا الحسن الرضا عليه السلم فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب
الريح ويطيب الطعم لان له مادة حكم على الماء بالسعة ويفهم منها عدم الانفعال بالملاقات ونفي افساد
شيء له وهو عام لانه نكرة في سياق النفي ولا يستثنى التغير ولانه علله بالمادة والعلل مقدم على غيره ومنها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السلم قال سالته عن بئر ماء وقع فيها زبيل من عذرة رطبة او يابسة
او زبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس والمراد من العذرة والسرقين النجس لان الفقيه
لا يسال عن ملاقات الطاهر قال الشيخ يمكن ان يكون المراد لا باس بعد نزح خمسين دلوا او يراد بالبئر المصنع
معين
دون الموضع لان في رواية اخرى اذا كان فيها كثرة والكثرة قرينة المصنع ومنها رواية معاوية بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلم قال لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل
الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر واجاب الشيخ عن الاولى بان المراد بالافساد المنفي فساد الكل وهو
مستند الى التغير ولا يلزم منه عدم استناد الفساد الكلي الى الملاقات وقال في المعتبر يحتمل انه لا يفسد
فسادا يوجب التعطيل كما قال عليه السلم المومن لا يخبث اي لا يطهر في نفسه خبثا ولقول الرضا عليه السلم
في الحمام لا يخبث مع جواز ان يعرض له النجاسة وهو حمل حسن ويمكن الجواب عن الثانية والثالثة بانهما
لا يعارضان الصحاح على ان المحقق قدح في الثالثة بان الراوي عن معوية بن حماد وهو منقول بالاشتراك
على جماعة فلعله غير الثقة وعن الاخيرتين بامكان ارادة العذرة لاشتراك لفظ البئر بينه وبين النابع
كما مر ولمعارضة الكثرة لها ولان الاخير يدل تصفه ما العامة فيما لا يعقل واحاد شاذة على اعيان
المتزوجات والخاصة مقدم وقال لا يمكن حملها على ما لم يرد فيه نص لدلالتها بالعموم فيخرج عنه ما دل
عليه النصوص بالخصوص ثم قال انما يتم على تقدير جعل النزح تعبدا واحتج قوم بان النبي عليه السلام
كان يستقي من ابار المشركين ولم يشتهر النزح مع عموم البلوى به وفيهما منع وافتى المص رحمه الله بمضمون
هذه الروايات في اكثر كتبه وهو مذهب الشيخ ابي علي الحسن بن ابي عقيل العماني شيخنا على مذهبه من عدم
انفعال الماء القليل بالملاقات ونقله السيد الشريف ابو علي الجعفري عن ابي عبد الله الحسين بن الغضائري
ونقله شيخنا عميد الدين طاب ثراه في الدرس عن مفيد الدين محمد بن جهم من اصحابنا الحليين المتاخرين

الشيخ ابو الحسن محمد بن محمد البصروي في كتابه المفيد الى اعتبار الكرية فيه وعدمها الرواية الحسن بن صالح
الثوري عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار
ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها قال الشيخ يحتمل ان المراد به المصنع الذي لا يكون له مادة بالنبع
دون الابار التي لها مادة اوانه تقية ويوهم ان الراوي تبري قال المص في بعض مصنفاته لو تنجس ماء البئر
لما طهرت اذ طريقه النزح اجماعا ولا بد وان يقع منه شيء فيها فينبغي التنجيس وجوابه المنع بطهرها بالنزح
عند اذا نجست بالتغير والسوال عام فلو اعتبر الطب لزم طهرها بزواله بذاتها ولا يقول به لان الطهارة
حكم شرعي وهو حاصل مع التساقط وفصلا لان المطهر هو الماء المنفصل عن البئر والتساقط جزء من ماء
البئر لم ينزح ولاطراده في عدم نجاسة الثوب اذ لو تنجس لما طهر ادعى طرق تطهيره بالاجماع الغسل
بالقليل وهو ينجس بالورود فلا يقع مطهرا وهو خلاف الاتفاق **قوله** رحمه الله ووقوع نجاسة لم يرد
فيها نص وقيل الجميع **اقول** اراد بما النجاسة التي لم ينص على عينها والمراد بالنص القول او الفعل الصادر
عن المعصوم الراجح المانع من النقيض وغير المنصوص خلافه فيدخل فيه ما لم يذكر اصلا وما ذكر بظاهر
غير قطعي الحمل وقلنا على عينها لان من المنصوص ما يعم وهو بالنسبة الى الافراد ظاهر وان كان بالنسبة
الى المجموع نصا وربما توهم ان لا وجود للنص فان النص على عين نص على ما ساواها في الحقيقة او الاسمية
النص على جملة نص على ابعاضها وكلياتها وهو غير مرضي لان ما ذكروه تقصر عن الظاهر فكيف يكون نصا
وان كان بعض الاصحاب قد اعتبره ومن ثم توزع في كثير من النجاسات كالاختلاف في تفسير المصنف غير المنصوص
كالاختلاف في ممزوج الكافر من نزح الجميع استدلالا للتفسير الاول ومن السبعين بناء على ان المراد بغير
المنصوص ما لم يذكر اصلا لا ما ذكر فظاهر مجازا داخل في المنصوص فلا يقال لفظ الانسان نص على الكافر
لان المجاب مقولية الانسان على افراده مقولية الكلي والنص على الكلي ليس نصا على الجزئيات وان
كان يدل عليه التزاما ولو اريد به العموم اي الكل كان دخول كل فرد لا بالنص اذ ظاهر ذلك فنقول ذهب
المرتضى وابن زهرة والفاضل بن ادريس الى نزح الجميع لانه ماء محكوم بنجاسته يقينا فلا يتحقق الزوال الا
بالجميع ولعدم اولوية مقدار على اخر وجزء من الماء دون الاخر ولعدم الاستناد الى تقدير شرعي والامام
المسالة وفي ط احتمل ذلك كذلك واحتمل اربعين محتجا بقولهم عليهم السلم قالوا ينزح منها اربعون وان كانت
متخرخرة واختاره الفقيه عماد الدين ابو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي مصنف الوسيلة والواسطة وهو الذي

حكاه المص رحمه الله لانه عطفه على الاربعين والحجة منظور فيها فان هذا الحديث المرسل غير معروف
النقل ولا موجود في اصل واما الرواية المتضمنة لفظ متخرخرة فنقلها الشيخ وغيره عن ابي عمير ومحمد بن زكريا
عن كردويه انه سال ابا الحسن عليه السلم عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال
ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وقال في الاستبصار هذا مختص بماء المطر على هذه الصورة
الفقيه جمال الدين ابو الفضائل احمد بن طاوس رحمه الله في البشرى نص على هذا واخبار الثلاثين ولا
باس به ووجد بخط الشيخ في نسخة في الاستبصار مبخرة بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء وروي بفتح
الميم والخاء ومعناها موضع النتن وذكر بعض الاصحاب وجها اخر وهو ان لا ينزح في غير المنصوص
رواية معوية بن عمار المتقدمة حرج منها ما دلت على المنصوص بظاهرها وبقي غيرها باقيا على
الاصل قال في المعتبر ونعم ما قال هذا يتم اذا كان النزح تعبدا اما اذا قلنا انه لعلة فالجميع وقد تقدم
قوله رحمه الله وفي المتفرق خلاف **اقول** في المسئلة مباحث **الاول** كل نجاسة الاصل فيها وجوب الازالة
لقوله تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر خلت ام كثرت واستثنى منها نحو القروح ودم طاهر العين غير
الحدث عند قطب الدين الراوندي والمص ومطلق الدم غير الثلاثة عند ابن ادريس مدعيا الاجماع
ومطلق النجاسة غير المني ودم الحيض عند ابن الجنيد وكرووس الابر لما في الماء عند كثير ومطلقا
عند خ في ط **ب** اختلف في تقديرها المستثنى والمشهور تقديره بالدرهم البغلي قال ابن ادريس هو منسوب
الى بغل مدينة قديمة قريبة من بابل بخوص فرسخ متصلة بالجامعين تجد فيها الحفارون دراهم واسعة سابقة
درهما منها سعته تقرب من اخمص الراحة وغلط من نسبه الى ابن ابي البغل الكوفي لتقدم الدراهم عليه لانه
كان في زمن النبي عليه السلم وقدره ابن عقيل بالدينار وابن الجنيد بعقد الابهام الاعلى **ج** القائلون بالدرهم
اتفقوا على ما نقص عنه ثم اراد واختلفوا فيه فظاهر المرتضى وتصريح سلار بالعفو والاكثر على العدم لصحيحة
عبد الله بن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسل وبعبد لسلار لحسنة
محمد بن مسلم قال قلت له الدم يكون في الثوب وانا في الصلوة قال ان رايت وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل
وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد عن مقدار الدرهم ورد بقطع الرواية
د اختلفوا في المتفرق في الثوب الواحد وفي الثياب على احتمال مع عدم تجاوز كل النصاب فاوجب
ازالته في النهاية مع التفاحش وفسره بتجاوز الحد وشرع طهوره على الثوب والبدن لا ربع الثوب او قدر

وفي ط حب احتياطا للعبادة اذ كان بحث لو جمع بلغ النصاب وتبعه ابن ادريس وصرح بان علم الوجوب
اقوى واظهر واختار الامام المص في المختلف اختيار المبسوط محتجا بحسنة محمد بن مسلم المتقدمة
فانها شاملة وبعموم الاية وبان النجاسة البالغة مقدارا معينا لا تتفاوت باجتماعها وتفرقها في المحل
وصرح سلار بوجوب الازالة مع بلوغ النصاب مجتمعا ويمكن ان يحتج لابن ادريس باستصحاب العفو
وبمرسلة جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلم انهما قالا لا باس بالصلوة في
ثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح ام لم يكن مجتمعا اخر لكان بل هو حال تفرقه وكان بما هو ويشكل بانه
يقع الحالية بقيد اشتراط الاجتماع ابطالا ان وجوب الازالة انما هو حالة الاجتماع لا حال الانفراد وعدم
الاجتماع لم يدل عليه اللفظ ولو كانت الحال من باب هديا بالغ الكعبة ومررت برجل معه صقر صائدا به
غدا اي مقدرا فيه الصيد كان الحديث مختصا بما قدر فيه الاجتماع لا بما حقق الا من باب مفهوم الموافقة

قوله كتاب الصلوة اقول وهي لغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم وقال الاعشى عليك
مثل الذي صليت فاغتمضي وشرعا عند من اعتبر الحقائق الشرعية من المحققين تطلق على معان تشتمل على
المعنى اللغوي فهي منقولة او مخصوصة ويظهر للمعاني انها افعال معهودة مشروطة بالقبلة تامة بالقيام
اختيارا للتقرب الى الله تعالى وعرفها المص في يه بانها اذكار معهودة مقارنة حركات وسكنات مخصوصة تقربا
الى الله تعالى وينتقض في عكسه بصلوة الاخرس فانها الاذكار وفي طرده باذكار الطواف قوله رحمه الله ولا
يترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على راي اقول هذه المسئلة من مهمات مسائل هذا العلم وهي المعركة
العظمى بين الامامية رحمهم الله واقوالهم التي وصلت الينا سبعة آ المضايقة المحضة ومعناها وجوب
تقديم الفائتة مطلقا على الحاضرة وبطلان الحاضرة لو قدمها عمدا مع سعة الوقت ووجوب العدول
لو كان سهوا وهو قول المشهور لعلمائنا رحمهم الله قديما وقد صرح به الامام السيد المرتضى رحمه الله عليه
في المسيلة والشيخ في ط وابن البراج وسوطاهر ابن عقيل والمفيد وابي الصلاح وسلار وابن زهرة و
مذهب ابن ادريس حتى انه والمرتضى منع المكلف من كسب المباح وتناول زيادة على ما يمسك الرمق ونوم
يزيد على قدر الضرورة ومن الناصرين للمضايقة الشيخ الزاهد ابو الحسين قطب بن ابي جعفر صنف فيها
مسئلة حسنة القواعد جيدة المقاصد والشيخ ابو الحسن علي بن منصور ابن تقي الحلبي عمل فيها مسئلة طويلة
تضمن الرد على الشيخ ابي علي الحسن ابن طاهر الصوري في التوسعة ومن الاصحاب من كان قائلا بالمضايقة

ثم رجع الى التوسعة ومن الاصحاب كالسيد ضيا الدين ابن الفاخر رحمه والشيخ نجيب الدين يحيى بن محمد
بن سعيد رحمه ب القول بالتوسعة المحضة وهو قول لابني بابويه وابي علي الحسن بن طاهر حتى انهم نصوا
على تقديم الحاضرة ونص ابو علي على استحبابه ومن القائلين بالتوسعة من القدماء الحسين بن سعيد ومن
المتاخرين قطب الدين الراوندي ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي وسديد الدين حمصي محمود بن محمد الحمصي
والشيخ يحيى بن سعيد جد الشيخين نجم الدين ونجيب الدين نقله عنه ولده نجيب الدين في مسئلة في هذا
اللفظ ج استحباب تقديم الفائتة مطلقا على الحاضرة وهو الذي نقل الامام المص عن والده وعن
معاصريه من العلماء د وجوب تقديم الواحدة واستحباب تقديم الزائد وهو قول المحقق نجم الدين بن سعيد
ه وجوب تقديم فائتة اليوم سواء اتحدت او تعددت واستحباب ما عداها مطلقا وهو مختار المص
في لف و تقديم الفائتة مطلقا ان فاتت نسيانا واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت قصدا وقائم لو اخر
القضاء والحاضرة الى اخر الوقت وهو قول ابن حمزة ز نقل المحقق في العزية عن بعض الاصحاب وجوب
تقديم الفائتة في الوقت الاختياري ثم تقديم الحاضرة ونحن نورد ملخص حججهم رحمهم الله ونقول اما
اصحاب القول الاول فاحتجوا بوجوه الاول الاجماع نقله كثير منهم كابن ادريس فانه قال في المسئلة
المسماة خلاصة الاستدلال اطبقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرا بعد عصر واجمعت على العمل به
ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان بني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب
الرحمة وسعد بن سعد ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر المصنف والقميين اجمع كعلي بن ابرهيم
بن هاشم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد
الخبر الموثوق برواته وحفظتهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب من لا يحضره الفقيه وخريت هذه الصناعة
ورئيس الاعاجم الشيخ ابو جعفر الطوسي مودع احاديث المضايقة في كتبه معتقدا بها والمخالف اذا علم باسمه
ونسبه لا يضر خلافه الثاني قوله تعالى واقم الصلوة لذكري والمراد بها الفائتة لرواية زرارة عن الباقر عليه السلم
ابدا بالذي فاتك فان الله تعالى يقول واقم الصلوة لذكري والامر للوجوب والمراد به لوقت ذكري قاله
كثير من المفسرين والامر بشيء يستلزم النهي عن ضده والنهي مفسد الثالث الروايات المتضمنة للمطلوب وهي
سبعة آ روي عن النبي صلى الله عليه واله من فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها وهي للعموم ب روي عنه
عليه السلم من نام عن صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها ولفظ صحيحي الجمهور عن انس بن مالك

عنه عليه السلم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ولمسلم من نسي صلوة او نام عنها
فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها ج حسنة زرارة عن الباقر عليه السلم انه سئل عن رجل صلى بغير طهور
او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها اي ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل
وقت الصلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي قد حضرت وهذه
احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها
امر بقوله عليه السلم فليقض ونهاه عن ضده والمراد بالصلوة الجنس فيعم قال ابو ورام ويؤيده اقامة
الصلوة مقام الصلوات في قراءة اهل الكوفة الا ابا بكر ان صلوتك على التوحيد لانه مصدر يقع على
القليل والكثير ومثله كصوت الحمير وما كان صلوتهم عند البيت ونخرجكم طفلا نصب على المصدر والمراد
به الجمع وقرأ الباقون ان صلواتك على الجمع وقراءة حمزة والكسائي والذين هم على صلوتهم بالتوحيد
والباقون بالجمع قلت ومخفي به الحرف الثاني من المؤمنين د صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلم في الحلال
وهي مفسرة لكل المذهب قال اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوة فابدا
باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل اي ساعة ذكرتها ولو بعد العصر ومتى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها
وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها للاولى ثم صلى
العصر فانما هي اربع ركعات مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل العصر وقد دخل وقت المغرب ولم تخف
فوتها فصل العصر ثم صل المغرب وان صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت فانوها العصر وان كنت قد
صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب وصل المغرب وان ذكرتها فقد صليت من العشاء ركعتين او قمت
في الثالثة فانوها المغرب وان نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان ذكرتها
وانت في ركعة او في الثانية من الغداة فانوها العشاء وان فاتتك المغرب والعشاء الاخرة فابدا بهما
قبل ان تصلي الغداة وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة فابدأ بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء
وان خشيت ان تفوتك صلوة الغداة ان ابتدأت بالمغرب وصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدا
باولهما ولا تصلهما الا بعد شعاع الشمس قلت ولم ذلك قال لانك لست تخاف فوته قال الشيخ قوله بعد فراغك
يريد بعد مقاربة الفراغ مجازا اقول فقد اشتمل هذا الحديث على فوائد جليلة مهمة فيه اشارة الى وجوب الترتيب

وان تعددت او كانت لغير اليوم الحاضر ووجوب العدول ه رواية ابي بصير قال سالته عن رجل نسي الظهر
الى قوله وليبدأ بالتي نسيت الا ان يخاف ان يخرج وقت الصلوة والظاهر انه اراد به الامام عليه السلام
و رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سالت ابا عبد الله عليه السلم قال اذا نسي الصلوة او نام
عنها صلى حين يذكرها فان ذكرها وهو في صلوة بدأ بالتي نسي ز رواية معمر بن يحيى انه سال ابا عبد الله
عليه السلم عن مصل الى غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان
يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل وقتها وهو مذكور في بيان الواجب فيكون
واجبا ظاهرا قال ابن ادريس ونقل مثل هذه الاخبار تصدق عليها التواتر لان المفيد رحمه الله قال في
تحريم ذبائح اهل الكتاب منه جملة ما ورد عنهم عليهم السلم باسانيد مشهورة عن جماعة مشهورين
بالديانة والستر والنقد والحفظ حيث تواتر الخبر بمثلهم الرابع ان الفائتة مضيقة لاطلاق الامر
بقضائها الدال على الفورية والحاضرة موسعة والمضيق مقدم الخامس انه احوط فيكون واجبا والصغرى
ظاهرة واما الكبرى فلانه دفع لضرر مظنون ودفع الضرر واجب ولقوله عليه السلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك
ولقوله عليه السلم اتركوا ما لا باس به حذرا مما به الباس وقول الصادق عليه السلم الوقوف عند الشبهة
خير من الارتطام في الهلكة واما اصحاب الاقوال الباقية فمشتركون في نفي المضايقة وقد استدلوا
بالنص والاثر والمعقول اما الاول فقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقوله تعالى
اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى اقيموا الصلوة وتقريره موقوف على مقدمات
آ ان الامر للوجوب وهو اجماع هنا ٢ انه غير مختص بالنبي عليه السلم لعموم الاية الاخيرة والاجماع
ولقوله عليه السلم صلوا كما رايتموني اصلي ولانه عليه السلم فعله على وجه الوجوب فيجب التاسي به ٣
ان المراد بهذه الصلوة اليومية وهو اجماع ٤ ان المراد بها الحاضرة للنقل عن العلماء المفسرين ان
المراد بالصلوة عند الدلوك هي الظهر والمغرب وبالطرفين الصبح والعصر وللنقل عن اهل البيت عليهم
السلم في تفسير الاية الاولى ان المراد صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ٥ انها عامة بالنسبة
الى الوقت لقوله الى غسق الليل وهو يعم جميع اجزاء الوقت اذا تقرر ذلك فنقول ثبت وجوب هذه الصلوة
وثبت وجوب القضاء الفوائت ولا ترجيح في الوجوب فيشترك ولانه لو لم يجب الحاضرة في اول الوقت
لزم اما التخصيص او النسخ واللازم بقسميه باطل بيان الملازمة ان المتنازع اما ان يكون مرادا وقت الخطاب

او لا ومن الاول يلزم الاول ومن الثاني الثاني واما بطلان اللازم فلابطال ما يصلح ان يكون ناسخا
او مخصصا ولانه خبر واحد ولا ينسخ الكتاب ولا يخصص بخبر الواحد ولا يقال النبي صلى الله عليه واله
لا يترك فريضته اصلا فلا يشتمل صورة النزاع ودلالتها في حقنا تابعة لدلالتها في حقه ولا وجود للتابع
من حيث انه تابع بدون متبوعه ولانه مخصوص بالمعذور كالمتيمم والعام المخصوص لا يبقى حجة ولان
التخصيص هنا بالمتواتر كما تقدم ولان القائل بتقديم الواجب او التوجيه يلزم التخصيص فقول ثبت
في حقه فعل الصلاة في اول الوقت فثبت في حقنا وقد تقرر في الاصول بقاء العام المخصوص على
حجته ولو سلم تواتر ما تقدم فالتواتر انما حصل لما اشترك فيه مجموع الاحاديث ولم يشترك في المتنازع
واما لزوم التخصيص او النسخ للقائل بالواجب فقد اجاب عنه الامام المحقق بجوابين احدهما ان قولنا
اعتماد على قاطع موجب للتخصيص فان صح والا منعنا الحكم الثاني ان دليلنا على ما ادعيناه خال
عن معارض بخلاف ما ادعوه واما الاثر فصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال ان نام رجل ونسي
ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف
ان تفوته احداهما فليبدأ بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب والعشاء قبل طلوع
الشمس ولا اقل من صيغة الامر من الندب او الاباحة وثم للترتيب ولا يكن حمله على ضيق الوقت لدفعه بفعلهما
طلوع الشمس وصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام مثله ثم قال فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته احدى
الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء حتى تطلع وتذهب شعاعها ثم ليصلها ولو كانت مضيقة لما جاز
له التاخير قيل هذان متروكا الظاهر لتضمنهما امتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر وكراهة الفريضة
عند طلوع الشمس مع شذوذهما اجاب المحقق بعدم ترك ظاهرها بالامتداد الى طلوع الفجر لان كثيرا من
الفقهاء القدماء يذهب اليه فمنهم الصدوق وقد حكاه الشيخ في ف وقد رواه ابو الصباح الكناني عن
الصادق عليه السلام اذا طهرت المراة قبل الفجر صلت المغرب والعشاء وعن عبد الله بن سنان عنه عليه السلام
مثله واجاب المص في لف عن تضمنهما الكراهية بالتزامها من باب ترك الاولى ونسبهما الى الشذوذ
لان عظماء الاصحاب قد ذكروهما كالحسين بن سعيد والكليني والشيخ في كتابيه والصدوق في كتابه الذي
اودعه معتقده وما يدين به وروايه عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام في رجل تفوته المغرب حتى حضر
العتمة فقال ان حضرت وذكر ان عليه المغرب فان احب ان يبدأ بالمغرب بدأ وان احب بدأ بالعتمة ثم صلى المغرب

او النسخ م

بعدم ولا يمكن ان يكون المراد بذلك مغرب يومه لان وقت العتمة ثم ان كان قد تضيق وجبت البداءة بها او
وجبت البداءة بالمغرب فلا معنى للتخيير وصحيح سعد بن سعد قال الرضا عليه السلام يا فلان اذا دخل
الوقت عليك فصلهما فانك لا تدري ما يكون وهو عام واما المعقول فلان الاصل عدم وجوب الترتيب لانه
تكليف والاصل عدمه ولتضمنه ضررا وهو منفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولانه عسر وقد قال تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قيل افضل العبادات احمزها قلنا نمنع كونها عبادة ولو سلم فليس كلاما
في الافضلية قيل تركنا الترتيب خوف ايضا قلنا لا بدليل ولانه لو تضيق لفتح ما فيه من السنن كالاذان و
الاذكار وسنن الطهارة ولانه يلزم سقوط القضاء لو عرض المسقط بعد مضي ما يسع الحاضرة ثم اجاب
عن حجج الاولين اما دعوى الاجماع فهو حجة على من عرفه وعن قد اشرنا الى المخالف وما ذكر من روايه
او دليل العلماء للترتيب فقد قلنا واما الاية فلو سلم ان المراد بها الفائتة وانه للوجوب فمنعنى من
كونه للوجوب المضيق لبنائه على اقتضاء الامر الفورية وهو ممنوع ثم الوجوب المطلق مذهبنا مع احتمال ان يكون
المراد واما الروايات فنلتزم منها بالوجوب المطلق وهو غير دال على المطلوب فان احتج بقوله عليه السلام
لا صلوة لمن عليه صلوة منعنا صحته ولو سلم فهو نفي لا نهي والنفي يحتمل نفي الكمالية او الافضلية سلمنا
لكن الحاضرة صلوة ايضا فنحمل على النافلة واكثر الاحاديث مخصص لفظ صلوة وهو ليس عاما و...
وان صلح الكثير الا ان الادلة المعارضة تمنع من التهجم على حمله على الكثير فيكتفى به في اقل ما يصدق عليه
لانه المتيقن واما الروايه المتضمنة لتقديم المغرب والعشاء على الصبح فنحمله على الندب توفيقا بينها وبين
الروايتين الماضيتين واما المضيق ممنوع وقد مر ولو كان مطلق الامر للفور لا متنع هنا لوجود
الدلالة على خلافه ثم هو لم اذا اجتمع واجب مضيق وموسع فجاز لانهما انما يجتمعان اذا لم يتنافيا
وهنا قد وجد التنافي فكيف يجتمعان والاحتياط معارض باصل البراءة ودفع الضرر انما يجب مع علم
او ظن وهما منفيان لعدم دلالة ما تمسكوا به عليه ولان الضرر مخالفة الشرع وما ذكر من الاحاديث معارض
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام الناس في سعة مما لا يعلمون ولقوله عليه السلام
لا ضرر في الاسلام ثم منع وجود الباس هنا حتى ينزل ما لا باس به لاجله ومنع وجود الشبهة ولو سلم ف
فالخبر لا يدل على الوجوب وفي اثناء ما ذكرناه من الحجاج ما يمكن ان يتمسك به اصحاب الاقوال الباقية
عند التامل وقد احتج المص في لف بوجوه معقولة على مختاره لا يخلو من نظر وبالجملة فالمضايقة لا يخلو

لطلب ذكرى م

م صد

من قوة وان كان مذهب المحقق رحمه اقوى الا ان يكون احداث قول كما يظهر من كلام ابن ادريس قوله
رحمه ويستحب للنوافل وتصلى على الراحلة قبل والى غير القبلة اقول هذا القول ليس في اكثر نسخ هذا
الكتاب ولكنه ملحق بغير خط المص على الاصل وبالجملة فالمسئلة مشكلة محتملة للتوقف وتحقيق محل
النزاع ان استقبال القبلة في النافلة مختارا مستقرا حاضرا في جميع تكبيرة الاحرام خاصة هل هو شرط في صحتها
كالطهارة والستر او شرط كمالها كالاذان الاكثر على الاول الا في حال الحرب والسفر نص عليه ابن
ابي عقيل وابن ادريس ونص الشيخ على انه شرط لغير الراكب والماشي ولو حصر المراد بوجوب الاستقبال
في النافلة هذا الوجوب اعني المشروط وليس وجوبا مستقرا لمعناه تحريم فعل النافلة الى غير القبلة
نظائر الشيخ في ف حيث حرم الفريضة جوف الكعبة محتجا بانها ليست قبلة وجوز النافلة اذ الاستقبال
شرط الكمالية مطلقا وصرح به الامام حجة المحقق المشهور انه عليه السلام قال صلوا كما رايتموني اصلي ولم
ينقل عنه الصلوة حاضرا مستقرا الى غير القبلة ولا امر مطلقا او تقريره عليه فعلها فدخل في الدين ما ليس
منه وهو مردود والتاسي به واجب لقوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والامر للوجوب و
لعموم المكان خرج منه غيره مما لا يجب الاستقبال له بالاجماع فيبقى ما عداه داخلا في العموم قال في لف
لان الفارق بين المسلم والكافر الصلوة الى غير القبلة وفيه نظر لان الفرق يحصل بالفريضة واما سقوطه
عن الراكب والماشي فرخصة وترغيب في النافلة ولان النبي صلى الله عليه واله وعليا عليه السلام
اوترا على راحلتهما وروى انس يصلي على حمار غير مستقبل فانكر عليه فقال لولا اني رايت رسول الله
يفعله لم افعله ولروايه حماد بن عثمان عن الكاظم عليه السلام في المصلي على الدابة بالايماء لا باس وروى
البرقي باسناده الى الحسين بن مختار ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن جواز الصلوة نفلا للماشي
فقال نعم وزاد ابن عقيل ان السفر والحرب مظنة الضرر فيقتصر عليه للمحقق قوله تعالى فاينما تولوا
فثم وجه الله مع قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فالجمع بالحمل على الفرض والنفل اولى من
النسخ ولان الاصل غير واجب فلا يعقل وجوب الكيفية فان قيل نزلت الاية الاولى في جابر واصحابه
لما اصابتهم ظلمة فاشتبهت عليهم القبلة فصلوا وخطوا خطوطا فلما اصبحوا وطلعت الشمس وجدوا
جميع الخطوط الى غير القبلة فيختص بهم قلنا لو سلم فالعبرة بعموم اللفظ ويمكن الجواب ان المروي
ان الباقر عليه السلام والصادق عليه السلام ان المراد بالاية الاولى النافلة على الراحلة سفرا وليس فيه

الزام بالنسخ على ان المروي عن ابن عباس انها نزلت بعد تحويل القبلة الى الكعبة والمنسوخ لا يكون
متاخرا واما وجوب الكيفية مع ندب الاصل فقد تقدم معناه قوله رحمه الله ويكره ان يصلي والى جانبه
او قدامه امراة تصلي على راي اقول اجتماع الرجل والمراة في الصلوة الصحيحة لولاه اختيارا مطلقا
في الجهات الخمس بدون حائل وبعد عشرة اذرع تبطل للصلوة عند اكثر علمائنا كالشيخين و
اتباعهما الا انهم لم يذكروا الفوقية والتحتية ولكنه يحتمل من فحوى المنع مع امكان الحاقه تباخرا
خصوصا فوقيتها وادعى الشيخ على الجهات الثلاث اجماعنا وتمسك به ولان اليقين لا يحصل بدونه
وبما رواه جماعة عن الباقر والصادق عليهما السلام منهم عمار الساباطي عن الصادق عليه السلام لا يصلي
قدامه او يمينه او يساره حتى يكون منها اكثر من عشرة اذرع ولا باس بها خلفه وان اصابت ثوبه
وكذا ان كانت غير مصلية ومن هذا الحديث وقع الشك في الفوقية والتحتية وبروايه ابي بصير عن
ابي عبد الله عليه السلام في تباعد عشرا حتى لا يكون بينهما شبر او ذراع او نحوه وبروايه الحسين بن
سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تصلي المراة بحيال الرجل
الا ان يكون قدامها ولو بصدره ومن فحوى هذه ايضا يظهر المنع في الجهتين وبما روي عن النبي صلى الله
عليه واله انه قال اخروهن من حيث اخرهن الله وتقريره يتوقف على مقدمات ١ ان الامر للوجوب
٢ ان حيث مكانية حقيقة ٣ انها تعم في المكان ٤ ان الامر بالشيء يستلزم النهي او هو نهي عن
ضده ٥ وجه ان النهي مفسد واكثر هذه المقدمات مقررة في الاصول ويشكل بانه لا يدل على بطلان
صلوتها الا ان يثبت انه لا قائل بالفرق وبروايه ابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن الرجل
يؤم المراة قال نعم تقف وراءه واجاب ابن ادريس والمحقق والمص في لف بعدم ثبوت الاجماع بخلاف
المرتضى وقد نقله عن الشيخ ويشكل بان مخالفة المعروف لا تقدح عندنا والاجماع المنقول بخبر
الواحد حجة والتكليف يكفي فيه الظن الغالب لانا متعبدون به في كثير من الاحكام ويطالب بصحة
حديث عمار والجماعة معه وكذا حديث ابي بصير مع انه لا نقول بموجبه واستفادة البعد من دليل
اخر معارض بهذا فان صح الحديث صح النهي في تقدير البعد والا بطل ثم نقول اختلاف تقدير البعد
دليل على عدم التحريم لاستحالة التخيير بين افراد الحرام فان قلت الروايتان متفقتان على الشبر
فليثبت قلت لم يقل به احد مع ان روايه العشر تفيد النهي عما دونها وتلك تفيد اباحة ما فوقها فيتقابلان

حرام؟

٧

ينم بانه

فيما بينهما فتبطل ولانهما وحديث زراره يحمل على الكراهيه واما حديث النبي صلى الله عليه واله فانه صحيح
منعا
مسنده فانه من غير طرقنا معنى ارادة هما الصلوة فيه لعدم دلالة لفظ بالنص او الظاهر عليه سلمنا لكن
تمنع تناول الامر المتنازع لانه صلى الله عليه واله امر بتاخيرهن من حيث اخرهن الله لا مطلقا فلا
يدل على صورة النزاع الا اذا علم ان الله تعالى اخرهن فيها فلا يستفاد من التاويل والادار و
تشكل بما قررناه اولا من عمومية وبعد تسليم ان المراد به الصلوة الاشكل واقع على ان المراد به التاخر
فيها والحديث الاخر لا يدل على الوجوب ثم عموم الامر بالصلوة او اطلاقه فلا تخصيص او تقييد بخبر واحد
لمنافاته ولانهما اتيا بالصلوة المامور بها فيخرجان عن عهدة التكليف ويويد ذلك روايات منها
رواية العلا عن محمد عن احدهما في الرجل يصلي في الحجره وامراته تصلي بحذاه في الزاويه قال لا ينبغي
ذلك وان كان بينهما شبر اجزاه يعني اذا كان الرجل متقدما بشبر وظاهره الكراهيه وقوله يعني هو
شيء احسبه من لفظ الراوي فلا يكون مخصصا للفظ ومنها رواية جميل عن ابي عبد الله عليه السلم
الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه او الى جنبه فقال اذا كان سجودها مع ركوعه فلا باس وبعباره
اخرى له عنه عليه السلم في الرجل يصلي والمراة تصلي بحذاه وقال لا باس وحمل في الاستبصار
المحاذات على تاخيرها عنه مجازا للقرب منه ومنها رواية عيسى بن عبد الله القمي قال سالت الصادق
عليه السلم عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها قال صفوف مضت صلوتها ولم
تفسد
تفسد على احد ولم تعد فايدتان آ قال في الاستبصار في تاويل رواية عمار انما يراعى ان يكون بينهما
عشر اذرع اذا كان على خط واحد فاما اذا تقدم الرجل عليها ولو بشبر سقط هذا الاعتبار
وظاهر هذا الكلام انما عنا فرض اليمين واليسار في التقدم خلف ولم يتعرض للفوقية والتحتية ب
قال في ط لو صلت خلفه بين صفوف بطلت صلوة من الى جانبيها وخلفها ممن يحاذيها دون من امامها
ولو حاذته بطلت صلوتها دون صلوة المامومين ويشكل معنى صلوة المامومين بصلوة الامام
قوله رحمه في كل واحد من الركوع والسجود والذكر فيه مطلقا على راي اقول الاختلاف في وجوب
ذكر الله تعالى في الركوع والسجود واختلف فيه في مقامين الاول هل يتعين للعظام لا قال الاكثر
يتعين لفظ التسبيح لظاهر ابن عقيل وابن بابويه والمفيد وابي الجنيد وسلار وابن حمزه وادعى المرتضى
انفراد الامامية به وهو قول الشيخ في الخلاف وابي الصلاح لان شيئا من التسبيح واجب ولا شيء من التسبيح اه

ولا شيء من التسبيح في غير الصلوة بواجب فيجب في الصلوة اما الصغرى فلقوله تعالى فسبح باسم ربك
العظيم سبح اسم ربك الاعلى قال اكثر المفسرين معناه قل سبحان ربي العظيم سبحان ربي الاعلى والتسبيح
به واجب واما الكبرى فللاتفاق ووجوبه اخر الصلوة لا يقتضيه هنا لتغاير اللفظ ولان الوجوب هناك
تخييري وظاهره هنا التعيين ولرواية عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم و
الامر للوجوب وللخاصه رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم تقول في الركوع سبحان ربي العظيم
وفي السجود سبحان ربي الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحه والسنة ثلاث والفضل سبع ذكره في بيان
الواجب ونص على الفريضة والمراد به الوجوب او الاشد منه وصحيحة زراره لم اجره عن الباقر عليه السلم
فيما يجزي من القول في الركوع والسجود قال ثلث تسبيحات في ترسل وواحده تامة تجزي ولفظ الاجزاء
انما يتصور غالبا في الواجب المانع به على الوجه ومثله صحيحة بن يقطين عن ابي الحسن الاول عليه السلم
ورواية معويه بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلم اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلاث تسبيحات
مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله والظاهر ان المراد به الركوع والسجود وقال في
ط واختاره ابن ادريس يجزي الذكر المطلق اعني المتضمن للثناء على الله ولو تكبيرا او تهليلا وهو ظاهر
اختيار المحقق في المعتبر لاصالة البراءة من التعيين ولصحيحة الهشامين عن الصادق عليه السلم يجزي
ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم هذا ذكر الله وفيه
تشبيه
ايماء الى التعليل فلولا الاجزاء بالذكر لم يكن تشبيهه بالذكر الا على الجواز ولصحيحة مسمع عن ابي عبد الله
عليه السلم قال يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات او قدرهن مترسلا وليس له ولا كرامه
ان تقول سبح سبح سبح وهذا اقرب لعدم المنافات الاول اياه فهو محمول على الافضلية جمعا القايلون
بتعيينه اختلفت عباراتهم فيه فابو الصلاح والمحقق يوجب ثلاث تسبيحات صغريات او واحده كبرى
للمختار وواحده صغرى للمضطر والمستعجل والمريض وادعى المحقق فتوى الاصحاب باجزاء الصغرى
للضروره وبعض الاصحاب باجزاء الصغرى للضروره وبعض الاصحاب تعين الكبرى اختيارا وقد سلف
ما يمكن تقريب العبارتين منه ثم القايلون بالكبرى واختارا وقد سلف ما يمكن اوجب فيها وبحمده ونص
في المعتبر على استحبابها وهي موجوده في رواية حذيفه عن النبي صلى الله عليه واله كان يقولها في ركوعه

الثاني

منهم من م

وسجوده ومن طريق الخاصه في روايات كرواية زراره عن ابي جعفر علي عليه السلم وابي بكر الحضرمي عنه
ايضا وفي حديث حماد عن الصادق عليه السلم المتضمن لبيان الصلوة بالفعل قال بحمده معنى سبحان ربي العظيم
وبحمده تنزيها للرب العظيم من النقايص ومن صفات المخلوقين وبحمده انزهه فالبا متعلق بانزهه والعامل
في المصدر الذي هو سبحان فعل مقدر وقيل معنى وبحمده والحمد لربي وعليه حمل قوله تعالى وما انت بنعمة
ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم في صفته تعالى معناه ان كل شيء سواه يقصر عنه فانه القادر العالم
الذي لا يساويه شيء ولا يخفى عليه شيء وقيل العظيم هو الذي انتفت عنه صفات النقص وقيل من حصل له
جميع صفات الكمال فعلى الاول يكون سلبيا وعلى الثاني يكون حقيقيا قوله رحمه ومندوبات الصلوة
في التسليم على راي اقول اختلف الاصحاب في وجوب التسليم المخرج من الصلوة فقال صاحب الفاخر
وابن عقيل والمرتضى وح في ط وسلار والحلبيون والكليون كابي الصلاح وابن زهره وبني الصلاح
وابن زهره وابي صالح وابي سعيد والمص في المنتهى بحيث قال المفيد والشيخ في باقي كتبه انه مطلقا
بالاستحباب
بخلافه للا وليس من شيء الخلاف من التسليم واجب ولا شيء في غير الصلوة والصغرى لقوله تعالى وسلموا
تسليما والامر للوجوب والمراد به لفظ التسليم المتنازع لانه المعهود والكبرى للاجماع ورده في لف
بمنع كون الامر للوجوب ولو سلم منع التكرار او بان المراد به السلام على النبي عليه السلم للسياق وانتم لا
تقولون به اقول وقد روى ابو بصير عن الصادق عليه السلم ان المراد به التسليم للنبي عليه السلم في الامر
وقيل معناه وسلموا لامر الله تسليما كما في قوله تعالى وسلموا تسليما ثم التسليم على النبي صلى الله عليه واله
في الامر وقيل معناه وسلموا لامر الله تسليما كما في قوله تعالى ويسلموا تسليما في الصلوة كما ذكره المص
في لف بل الكل ناصون على استحبابه في كتبهم الا ما شذ من ظاهر قول الجعفي في الفاخر ومن رواية من سلمه
رواها الشيخ في تهذيب محمولة على الندب واخرى قاصره عن الوجوب رواها ابو بصير عن الصادق عليه السلم
قال اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي عليه السلم وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فالقول بوجوبه خرق للاجماع السابق على استحبابه في كل عصر ولان النبي عليه السلم لم يعلم الاعرابي ولا
هو في حديث حماد في صفة الصلوة فلو وجب لتاخر البيان عن وقت الحاجه وهو باطل بالاتفاق ولان
الاصحاب ضبطوا الواجب والندب في الصلوة وكلهم جعلوه من قبيل الندب والانه لا يدل عليه صريحا ولو
دلت لم تدل على الفوريه ولا على التكرار كما تقدم ولا على كونه في الصلوة ولا على كونه اخرها ولا على كونه

ان ... لم يقل احد بوجوبه

لصيغة مخصوصة ولهم ايضا ما روى عن امير المؤمنين عليه السلم ان النبي صلى الله عليه واله قال مفتاح الصلوة
الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ومفهوم الحصر حجة لما تقرر في الاصول والملازمة النبي عليه السلم
اياه وقد قال صلوا كما رايتموني اصلي ولوجوب التاسي به ولان القول بجزئية التكبير يستلزم القول
بجزئية التسليم للاجماع على التساوي بينهما والمقدم حق لوجوب مقارنة التكبير للنيه او تاخره عنها
ولا يمكن في غير الجزء واحتج ابن ادريس بانه لو كان جزءا لم يجب على من سلم ناسيا المرغمتان ويشكل بالوجوب
للزياده كالزياده للسوره في الاخيرتين وللاخرين ان النبي صلى الله عليه واله لم يعلم الاعرابي في صلوته و
القول عليه السلم انما صلوتنا هذه تكبير وقراءة وركوع وسجود ولان القول بوجوبه ينافي صحة الصلوة لتخلل
الحدث بينهما وبينه وبزياده ركعة قبله والثاني الصحه لصحيحة زراره عن الباقر عليه السلم عن الرجل يحدث
قبل ان يسلم قال تمت صلوته ولصحيحه ايضا عنه في رجل صلى خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد
تمت صلوته واعلم ان المرتضى رحمه الله قال في الناصريات ثم ما وجدت لاصحابنا في التسليم نصا بوجوبه او ب
في ط السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وجعل السلام عليكم مستحبا كما نقله بعضهم والذي في ط
من قال من اصحابنا ان التسليم سنة يقول اذا قال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد خرج من
الصلوة ومن قال انه فرض فبتسليمه واحدة يخرج عن الصلوة وينبغي ان ينوي بها ذلك والثانيه ينوي بها
السلام على الملائكه وعلى من في يساره وهذا ليس بصريح في ايجاب السلام علينا وقد حققنا الحال في ذلك
فيما خرج من كتاب البيان وقال المرتضى وابو الصلاح يتعين السلام عليكم ورحمة الله واجتزا ابن الجنيد و
ابن
ابي عقيل وابن بابويه والمحقق في المعتبر بقوله السلام عليكم لرواية البزنطي في جامعه عن عبد الله بن
ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن تسليم الامام وهو مستقبل القبله قال يقول السلام عليكم
وما رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلم ثم تؤذن القوم وانت مستقبل القبله فتقول السلام عليكم
وكذا اذا كنت وحدك والمشهور الاجتزاء باي الصيغتين كان وهل يجب في التسليم نية الخروج به من الصلوة
فيه وجهان نعم لانه عمل يخرج به من الصلوة فيجب النية له لعموم انما الاعمال بالنيات ولا لان الاقتصار الصلوة
فعلا للخروج ولانه يخرج بنفسه وهو اقرب قوله رحمه الله وفي العبد والابرص والاجذام والاعمى قولان
اقول ظاهر النهاية والمفيد والاتباع منع الايمام بالمذكورين في الجملة الا الاعمى لصحيحة ابي بصير عن الصادق
عليه السلم خمسة لا يؤمون الناس وعد منهم الاجذم والابرص ولرواية السكوني عن علي عليه السلم لا يؤم العبد

ولا وله

الثاني

بترد

الا اعلم ولما الاعمى فروى السكوني عن علي عليه السلم لا يوم العبد الا اهله واما الاعمى فروى السكوني عن
ابي عبدالله عليه السلم عن امير المومنين عليه السلم انه قال لا يوم الاعمى في الصحراء الا ان يوجه الى القبلة ونقل
عن الشيخ في منع امامة الاعمى لعدم تحرزه عن النجاسات غالبا ولم اجده في الكتاب لكن المص في نهاية
منع من امامته معللا بهذه العلة ذكره في الجمعة وتوقف في الكراهية في الجماعة ثم قرب منع كراهيا مامته
والجمع بينهما وجوز في ط وتبعه المحقق امامة العبد في الجمعة لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم
انه سئل عن العبد يوم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قراءة قال لا باس ولانه عدل فصحت امامته
كالحر وكره المرتضى في الانتصار امامة الاجذم والابرص لعموم قوله عليه السلم يومكم اقرؤكم ولما رواه عبد الله
ابن سعيد قال سالت اباعبدالله عليه السلم عن المجذوم والابرص يومان المسلمين قال نعم قلت وهل يبتلي الله
بهما المومن قال نعم وهل كتب الله البلاء الا على المومن وكره ابن ادريس امامة الابرص والاجذم في
الجماعة المندوبة **قوله** فالحر رحمه الله وفي استحبابها حال الغيبة وامكان الاجتماع قولان **اقول** في استحباب
الاجتماع لصلوة الجمعة في الحال المذكور لا في ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع ويحقق البدلية
عن الظهر فقال المرتضى في الميافارقيات ظاهرا وتبعه سلار وابن ادريس صريحا لا يجوز لان الشرط الامام
او نائبه وهذه المشروط عند عدم الشرط اما الصغرى فلرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم تجب الجمعة
على سبعة نفر ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام واما الكبرى فلما تقرر في الاصول ويشكل بانه نفي الوجوب لا الجواز المتنازع ثم نقول
العقد منصوب من قبل الامام لوجوب الترافع اليه ولشغل الذمة في الطهر في الذمة فلا يبرئها الا فعلها وخبر
الواحد مظنون وجوابه يكفي في البراءة الظن الشرعي والا لزم ... وخبر الواحد مقطوع
وحواله يكفي العمل والمشهور والمنصور استحباب الاجتماع وهو فتوى النهاية والخلاف والاتباع وابي
الصلاح والمحقق في المعتبر في لنا عموم قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا ويشكل
باحتمال ارادة نداء خاص وقرينة الامر بالسعي ولصحيحة زرارة قال حثنا ابو عبدالله عليه السلم على صلوة الجمعة
حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك فقال لا انما عنيت عندكم ولموثقة زرارة عن عبد الملك
عن الباقر عليه السلم قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة
الجمعة قلت بها لبن استدل المحقق والامام المص ويشكلان بجواز استناد الجواز الى اذن الامام وهو مستلزم

نصب نائب لانه من باب المقدمة ونبه عليه المص في يه بقوله لما اذنا لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي
وهو اذن الامام ولصحيحة منصور عن الصادق عليه السلم قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد
ولصحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم قال اذا كان سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة ويشكلان
بحمل المطلق على المقيد والمعتمد في ذلك اصالة الجواز وعموم الاية وعدم دليل مانع **قوله** رحمه الله في وجوب
الاصغاء والطهارة في الخطبتين وتحريم الكلام قولان **اقول** هنا مسئلتان ا الاصغاء استماع من يمكن في حقه
السماع بعرض ورد من المامومين للخطبتين وهل هو واجب والكلام حرام قال في يه نعم لقوله تعالى فاذا
قرئ القران فاستمعوا له ذكر في تفسيره ان الاية وردت في الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه ولانها
بدل من الركعتين وفيه نظر لعدم الجزم بوجوب الاصغاء الى القراءة والمفيد نص على وجوب الانصات قال
الامام ثقة الاسلام امين الدين الطبرسي رحمه في التفسير الكبير الانصات السكوت مع الاستماع وقال ابن
الاعرابي نصت وانصت استمع الحديث وسكت وقال صاحب الغريبين الانصات سكوت المستمع وتبعه المرتضى
حتى حرم كلما حرم في الصلوة والنقي وابن ادريس وابن حمزة والشيخ في موضع من الخلاف في تحريم الكلام
وقال المرتضى في المصباح وقال في ط وموضع من الخلاف فلا يحرم والكلام وهو اختيار المحقق للاولين
ايضا ما روى الجمهور عن النبي عليه السلم في الصحيحين من حديث ابي هريرة اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة
والامام يخطب فقد لغوت واللغو الاثم لقوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون ولان ابا الدرداء سال
ابيا عن سورة تبارك متى انزلت والنبي صلى الله عليه واله يخطب يوم جمعة فقال له ابي ليس لك من صلوتك
الا ما لغوت فاخبر النبي عليه السلم فقال صدق ابي ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله من تكلم يوم الجمعة
والامام يخطب هو كمثل الحمار يحمل اسفارا ولان الفائدة لا تحصل الا بالانصات فلولا وجوبه لم يشترط الخطبة
ولو قيل بالوجوب على الخمسة خاصة قلنا فلا خمسة اولى من خمسة ولصحيحة بن سنان عن الصادق عليه السلم
فانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام فنقول الخطبتان صلوة وكل صلوة
حرم فيها الكلام والمراد بالصلوة هنا اقرب المجازات وهو المساوي لها في جميع احكامها الا ما اخرجه
دليل ولا يكفي المساوات في البعض افعالها فاتم الفائدة بخصوصية الصلوة اذن فلا يرد النقض مع الصغرى
او الكبرى او لزوم تعدد الوسط على تقدير اخذ الصلوة بالمعنى اللغوي او الشرعي واجابهم في المعتبر بان اللغو
لا يدل على التحريم ومنع انه الاثم لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم لاحتمال منافاته الادب ولانه

لو حرم لانكر عليه ووبخ بالاستغفار وتشبيهه بالحمار ليس صريحا في التحريم والجواب عن حديث الغايب منع
انحصارها في الاستماع والكلام من جملتها لو استثني من شرط الصلوة لجواز كلام الخطيب ولان واحدا سال
النبي صلى الله عليه واله خاطبا في الجمعة متى الساعة فاوما اليه الناس بالسكوت فلم يقبل واعاد الكلام
فقال له النبي صلى الله عليه واله وسلم بعد الثالثة ما ذا اعددت لها فقال حب الله ورسوله فقال انك مع من احببت
وللاخرين هنا وان عدم الوجوب مقتضى الاصل ولا معارض وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم
قال اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا فرغ تكلم ما بينه وبين
ان تقام الصلوة ولفظ لا ينبغي صريح في الكراهية وللمص في هذه المسئلة قولان في لف اختار الاول وفي
التذكرة اوجب الانصات وحرم الكلام ان لم يسمع العدد والا كره وقال فيها التحريم متعلق بالعدد لا بالزايد
ثم قال والاقرب عموم التحريم ان قيل به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال امتنع انعقادها بعدد معين
ليختصوا بالتحريم **تنبيه** هل يحرم الكلام على الخطيب في الاثناء قيل لا لما تقدم وللاصل ولانه عليه السلم كلم قتلة
ابن ابي الحقيق وسالهم عن كيفية قتله في الخطبة وحرم على المستمع لئلا يمنعه عن السماع وقال الشيخ يحرم لانها
كالركعتين ثم الخلاف منهما لا عن الصلوة مطلقا اما نحو تحذير الاعمى من وقوع في بئر او نهي شخص عن منكر
فانه لا يحرم وصرح به المص في التذكرة مدعيا للاجماع وفي يه قال ويستحب الاقتصار على الاشارة ان كفى
ب الطهارة في الخطبتين من الحدث والخبث ... المسجد هل هي شرط في الخطبتين قال في ط وف نعم للحدث
السابق وليقين البراءة بها ولانه عليه السلم ومن بعده كانوا يتطهرون والتاسي به واجب وقال ابن
ادريس والمحقق والمص في لف ليس بشرط الا من الخبث ان خطب في المسجد قلنا اما الوجوب فمسلم ان تعدي
النجاسة الى المسجد واما الشرطية ففيها كلام والاستدلال بانه مخاطب بالخروج فيكون منهيا كلام والاستدلال
بانه مخاطب بالخروج فيكون منهيا عن الكون فيفسد العبادة لا يخلوا عن دخل واحتجوا بالاصل ولانه ذكر
تعالى فيكون جايزا على كل حال لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا واجابوا عن الاول بمنع كونها صلوة وقوله
في الحديث فهي صلوة يحتمل عوده الى الجمعة للقرب وقوله حتى ينزل الامام اي ان الجمعة لا تتم الا بالخطبة
التي ينتهي بنزول الامام هكذا قال في لف ويشكل بان حتى للغاية ولا معنى للغاية هنا ولو قيل ان حتى
تعليلية هنا مثل اسلمت حتى ادخل الجنة كان اوجه وان كان لا يخلوا عن تعسف على ان الحكم على الجمعة
بالصلوة تاكيد وعلى الخطبتين تاسيس فالحمل عليه اولى مع ان صدر الحديث ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه

تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر ثم نقول هي كالصلوة في اقتضاء وجوب الركعتين كالاكل
فعل الركعتين يقتضي فعل اخريين ولان المراد بالصلوة هنا اللغوية لاشتمالها على الدعاء وهو اولى من حملها
على الشرعية لان الحقيقة اللغوية خير من المجاز الشرعي والاحتياط لا في الاعتقاد ولو سلم فهو انما يجب
مع عدم دليل خلافه ولانا نمنع وجوب الطهارة فلا توجب التاسي لعدم معلوم وفعل النبي عليه الصلوة والسلم لا يدل
على الوجه وقد تقرر هذا في فن الاصول **قوله** رحمه الله في وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت فيها
قولان **اقول** هنا مسئلتان ا حكم التكبيرات الزائدة في العيد قال اكثر الاصحاب بالوجوب حتى قال ابن
الجنيد لو ترك التكبير او بعضها عمدا بطلت صلوته لان النبي صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلم صلوها
كذلك والتاسي بهم واجب ولانهم عليهم السلم ذكروه جوابا عن بيان الكيفية فظاهره الوجوب وقال في ف
وثبت انه مستحب لصحيحة زرارة ان عبد الملك ابن اعين سال ابا جعفر عليه السلم عن صلوة العيدين الى ان قال ثم يزيد
في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا وان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى وتر
التخيير بين فعل الواجب وتركه يمتنع فلا يكون واجبا او وجب الثلث لا غير ولم يقل به احد واجاب في لف
بان زيادة الثلث لا ينافي زيادة الاكثر فجاز استفادته من دليل اخر ويشكل بانه لم يستدل على عدم وجوب
الزائد بمفهوم العدد بل بالتخيير بين فعله وتركه وقال في الاستبصار الوجه حملها على التقية لموافقتها لمذهب
العامة واجماع الفرقة على ما قدمناه **ب** اختلف في القنوت بينها فقال المرتضى صريحا والنقي وكثير
ظاهرا بحتمه وقال المرتضى انه انفراد الامامية واختاره في لف لما تقدم ولصحيحة يعقوب بن يقطين انه سال
العبد الصالح في ذلك الى قوله عليه السلم ثم تقول يقرا ويكبر خمسا ويدعوا بينها وفي رواية اسمعيل عن
الباقر عليه السلم ثم يكبر خمسا يقنت بينهن والمذكور في بيان الواجب ظاهره الوجوب وقال في ف يستحب
للاصل وهو مردود بقيام الدليل وبالتبعية للتكبير وهو ضعيف ببيان وجوبه **قوله** رحمه الله من نذر
صلوة واطلق وجب عليه ركعتان على راي **اقول** هذا راي الشيخ في ط وف والمراد به اقل عدد يجزي
لانه لا شك عند كثرة اجزاء الثلث والاربع وان شك في وجوب التشهد بينها ويمكن ان يقال لا
يجزي الا الركعتان لان المنذور نفل صار واجبا ولم يتعبد في النوافل الا بالركعتين غير ما نص عليه وقال
ابن ادريس يجزي ركعة واحدة واختاره المص في يه للتعبد بها وقيل ان اطلاق اسم الصلوة على الاعداد
المخصوصة هل هو في كلها جميع بطريق الاشتراك او بالحقيقة والمجاز فعلى الاول يجزي الركعة وعلى الثاني

ولا يجزى وعلى الثاني يحتمل الاجزاء لصدقه عليها حقيقه والاصل البراءه من الزايد وعدمه لتمام الصلوه
على الزايد وبعضها على الناقص فلا يحصل يقين البراءه الا بالزايد ولعله الاقرب قال الشيخ في كتاب
الصلوه من الخلاف الاولى ان الركعه الواحده ليست صلوه صحيحه لفقد دليله وروى ابن مسعود ان النبي
عليه السلم نهى عن البترا يعني الركعه الواحده وهذا عام في النافله والمنذوره **قوله** رحمه الله ولو نذرها
في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد وكذا الكسوف **اقول** نسخ الكتاب مختلفه هنا بسبب اختلاف الاصل
فانه كان فيه لفظ عدم فكشط وبقي فالوجه الانعقاد وعلى لفظه عدم اكثر النسخ وهي الموافقه للقول
المتقدم من غير تردد وللنهايه بالاقرب والضمير في هب يعود الى العيد وعطف عليه حكم الكسوف والضابط
ان كل صلوه قرنت بحال او وقت هل يشرع فعلها منفصله عنهما ام لا يحتمل على الاول لانها صلوه و
ذكر الله تعالى فيدخل تحت واقيموا الصلوه واذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا ويحتمل الثاني
لانه لم يتعبد بخصوصيتها في غير ذلك الوقت ففعلها في غيره لم يعلم مشروعيته وهو معنى البدعه وكل
بدعه وكل بدعه ضلاله وبتقدير الشرعيه هل هي مباحه او مستحبه الاصح انها مستحبه نظرا الى ذات الصلوه
لعدم تصور اباحه العباده من حيث هي عباده فان قيل بالشرعيه استحبابا انعقدت وان قيل انها اباحه
بني على انعقاد نذر المباح والا لم ينعقد ولعل الاقرب الانعقاد **قوله** ولو قيد العدد بجنس فصاعدا
قيل لا ينعقد **اقول** المراد به خمس بتسليمه الا مع التشهد في مواضعه المعهوده او مع عدمه والقول لابن
ادريس وتوجيهه انه لم يثبت شرعيتها فيكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيرد ويحتمل الانعقاد
لعموم وجوب الوفاء بالنذر وعدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها طاعه من حيث هي والنذر انما يتعلق
بها كذلك والفرق بين هذه والتي قبلها ان تلك مشروعه بحسب الهيه غير منصوص على شرعيتها بحسب
الوقت وهذه غير منصوص على شرعيتها بحسب الهيه ولا بحسب الوقت ولعل الاقرب الانعقاد فان النذر
تابع لاختيار الناذر ما لم ينافي المشروع وليست المنافاه محققه حتى يعلم بدعيه هذه الصلوه ولم
نعلم **قوله** وهل يجزى في ذي المزيه الاعلى فيه نظر **اقول** الصلوه تتشخص بالزمان والمكان ولا شك في
الزمان واما المكان فان خلا عن المزيه ضعف التعين وان اشتمل عليها انعقد اصل النذر بالنسبه الى
ما دونه ومساويه قطعا وهل ينعقد بالنسبه الى ما فوقه فيه وجهان نعم لانه مامور بايقاعها فيه والامر
بالشي نهي او مستلزم للنهي عن ضده والحصولان متضادان لتضاد الاكوان هنا والنهي مفسد في

الاولى منع لانه ان اراد بالامر ايقاعها فيه مطلقا فهو عين المتنازع وان اراد في حالة ما فهو مسلم ولا
يدل على المطلوب ويمكن ان يقال النذر يتعلق به مستجمعا لشرائطه لانه الفرض فيقع عنه موانعه لا صالح
عدمها فينعقد لعموم اوفوا بالعقود ثم يتساق الدليل الى اخره ولا ان نسبه ذي المزيه الى الاعلى كنسبه
ما لا مزيه فيه اليه ولا ريب في جواز العدول عنه فكذا هنا وهو مقرب التذكره والنهايه ويشكل بمنع
اتحاد السببين فكيف لا والمدعى ينعقد في حالة ما والمذكور لا ينعقد في حالة ما وان سلمنا انعقاده
على انعقاد نذر المباحات في حالة ما وان سلمنا انعقاده تفريعا على انعقاد نذر المباحات في حاله ما
صلوتها في غيره وان خلا عن المزيه ترجح عدم اجزاء فعلها في غيره **قوله** رحمه الله تعالى واشترط الا
يكون عليه صلوه واجبه **اقول** هذا الفرع من خصوصيات المص رحمه الله واستخراجه حسن والحكم عليه
مشكل وتوجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوه المندوبه اذ هو الفرض مما يمتنع فعلها النادر
شرعا لقوله عليه السلم لا صلوه لمن عليه صلوه فيكون حراما والحرام لا ينعقد ويشكل بالمنافيه
في النهي عن مطلق النافله لمن عليه فريضه فان النوافل اليوميه يجوز اداوها في اوقات الفرايض غالبا
ولنا قلنا الاحرام كذلك واذا جاز استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله هنا ولان الصلوه بعد
انعقادها تصير واجبه ولا يكون ايقاعا لنفل بل لفرض ولعله الاصح وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين
ولد المص انه رجع عن هذه المسله **قوله** ويسجد للسهو في جميع ذلك على راي **اقول** اختلف الاصحاب
في عدد الموجب لسجدتي السهو فقال الحسن بن ابي عقيل رحمه تجبان في الكلام ناسيا والشك بين
الاربع والخمس واوجبهما المفيد في الكلام ونسيان التشهد او السجده وفي الشك بين الزياده والنقيصه
بعد مضي وقته وسهو في الصلوه وزاد في ط على ما ذكر عنهما التسليم في الاولين ناسيا واسقط في
الخلاف الشك بين الاربع والخمس وفي الجمل والاقتصاد اسقط التشهد وزاد المرتضى القيام في حال
القعود وبالعكس واختار الصدوق ايجاب السجود لها ايضا وتبعه سلار وابو الصلاح ونقل المص عن
ابن بابويه القول بانهما يجبان لكل زياده ونقصان والذي ذكره في الشك بين الزياده والنقيصه وبهما
عدان وبه روايات منها روايه سفين بن السمط عن ابي عبد الله عليه السلم قال تسجد للسهو في كل زياده و
نقصان وادعى المص في اثناء التلخيص الاجماع على وجوبهما في اربعه مواضع نسيان السجده والتشهد
والكلام والسلام ناسيا وابن ادريس نفى وجوبهما في عدا نسيان السجده والتشهد والكلام والتسليم

وهو
وندرم

٦ وتنقيصهما

ناسيا والقعود في حال القيام وبالعكس والشك بين الاربع والخمس فظاهره عدم القول بوجوبها
في نسيان الصلوه على النبي واله عليهم السلم ونحن نذكر من الروايات الدال على بعض ما ذكر طرفا فمنها
صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم في المتكلم ناسيا في الصلوه يقول اقيموا الصلوه
فيقول اتموا صفوفكم قال يتم صلاته ثم يسجد سجدتي السهو فعلت بعد التسليم او قبله قال بعده ومن هنا
يظهر الوجوب للسلام لدخوله تحت مطلق الكلام ومنها صحيحه سليمن بن خالد قال سالت ابا عبد الله عليه السلم
عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال اذا ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع
فليتم الصلوه حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وحسنه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم
قال اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما ومنها صحيحه
عبيد الله بن علي الحلبي عن الصادق عليه السلم قال اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد
وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءه تتشهد فيهما تشهدا خفيفا والزياده والنقيصه اعم فيهما من
الركعات او في الافعال ومنها ما رواه ابن بابويه عن الفضيل بن يسار انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن
السهو فقال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته ام
نقص ومن فيها معنى الشرط فمن لم يحفظ يجب عليه واذا وجب للشك في الزياده والنقيصه فوجوبه
ليتعينهما اولى ومنه يظهر وجوبهما للقعود قائما وعكسه ويويده روايه عمار الساباطي عن ابي عبد الله
عليه السلم فيما يجبان فيه قال اذا اردت ان تقعد فقمت واذا اردت ان تقرا فسبحت واذا اردت ان
تسبح قراءت فعليك سجدتا السهو ومنها ما رواه منهال القصاب قال سالت ابا عبد الله عليه السلم اسهو
في الصلوه وانا خلف الامام فقال اذا سلمت فاسجد سجدتين للسهو ولا تهب وهذه تدل على وجوبهما
لمطلق السهو للتعليق على المطلق والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجه وما ورد من الروايات المنافيه
لما ذكر فمردود لضعف سندا وقصور عن الافاده او قصوره عن النص مؤول وقول المص في المنتهى جمع
عام مخصوص فان من جمله ما ذكر عليه الظن والسهو في السهو وسهو الامام والماموم والكثير **قوله** رحمه الله
ولو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر قبل رفعه بطلت على راي **اقول** هذا مذهب ابن ابي عقيل واختاره المحقق
نجم الدين والمص لانه زاد ركوعا اذ هو اسم للانحناء لغه والاصل عدم النقل فرفع الراس ليس جزءا من مسماه
وقال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس والشيخ في الجمل يرسل نفسه ولا يرفع راسه سواء كان في الاوليين او

الاخريين وقال في المبسوط كذلك ان كان في الاخريين وان كان في الاوليين بطلت الصلوه بمجرد الشك في الركوع
لان الركوع مع الهوي لازم ضروره وجوابه انه قصد الركوع فيكون له ما نواه وزياده الركوع مبطله ويويد
الاول موثقه منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم قال سالته عن رجل ذكر انه زاد سجده قال لا يعيد
صلوه من سجده ويعيدها من ركعه ومثلها روايه عبيد بن زراره عنه عليه السلم والركعه لغه مصدر كالركوع
مثل الجلسه والجلوس والاصل البقاء للاستصحاب ولانه ذكرها في مقابله السجده فيتحد كاتحاد السجده
قوله رحمه الله ولو تكلم ناسيا الى قوله تلافاه على راي او زاد او نقص غير المبطل ناسيا على راي اوزاد
اقول قد مر ذكر الخلاف والمخالف وما يصلح للتعليل **قوله** ولو نسي ترتيب الفوائت كرر حتى يحصله فيصلي
الظهر قبل العصر وبعدها او بالعكس لو فاتتا **اقول** الترتيب في القضاء معتبر في الفرايض اليوميه لقوله
لقوله عليه السلم فليقضها كما فاتته وقد فاتته مرتبه فيجب الترتيب عملا بدلول الامر هذا مع الذكر اما مع
النسيان فيحتمل سقوطه لقوله عليه السلم رفع عن امتي الخطاء والنسيان والمراد حكمهما او المواخذه عليهما
ولقوله عليه السلم الناس في سعه مما لا يعلمون ولان الزايد حرج وعسر وهو منفي بالقران العظيم ولان التكليف
مع عدم العلم تكليف بالمحال ولا يحاله براءه الذمه من الزايد وثبوته لتمكنه من فعل ما وجب عليه
كما وجب فيجب من باب المقدمه ولانه لو جهل عين الفريضه صلى اثنين او ثلثا او خمسا على اختلاف الاحوال
والاقوال وكذا صفه الفايته لتساويهما في الوجوب وتوقف فيه المحقق في المعتبر وجزم به المص هنا وفي
التذكره جعله اقرب وفي عدوبر احوط وقال في المعتبر يوجه السقوط التي تجب خمس وكلفه ولا ينصار اليه
قلت اراد بالتحمس بالنسبه الى النيه فانه اذا قدم فريضه او اخرها لا يكون جيدا حال النيه محلها من الفايته
الاخرى بل بحسب الوهم ومنه يظهر ضعف وجوبه لانه يودي الى ترك الحال النيه الماموره بالجزم بها فعلى الاول
يتخير في الابتداء باي فريضه شاء وعلى الثاني يكرر حتى يحصله وضابطه ان ينظر الى الاحتمالات الممكنه
في المسله ثم ينظر ترتيبا ينطبق كل واحد من الاحتمالات عليه فيمتثل بفعله وجود الترتيب وهو ظاهر مع
القله كما لو فاته ظهر وعصر مجهول ترتيبهما فان هنا للاحتمالين اثنين تقديم الظهر على العصر وعكسه فاذا
صلى الظهر بين عصرين او بالعكس حصل وكذلك لو اضيف اليهما صبح فان الاحتمالات سته حاصله من ضرب
اثنين في ثلثه وتصح من سبع فرايض بان يريد صبحا محفوفه بالجمله الاولى فيصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر
ثم الصبح ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ولو اضيف الى الثلثه مغرب صارت الاحتمالات اربعه وعشرين حاصله

من ضرب اربعة في ستة وتصح على هذا الترتيب من خمس عشرة بان تضاف الى المجموع مغرب ثم مثله متوسط بين السبعين وان شاء جعل المتوسط مثلا احدى الاربع الباقيات وكذا في غيرها وان اضيف اليها عشاء كانت الاحتمالات مائة وعشرين حاصلة من ضرب خمسة في اربعة وعشرين وتصح على هذا الترتيب من احدى وثلثين متوسط واحد من الخمس بين الجملتين وعلى هذا لو كانت سادسة تصير الاحتمالات سبعمائة وعشرين والصحيح من ثلثة وستين فريضة ولو كانت سابعة كانت الاحتمالات خمسة الاف واربعون احتمالا والصحيح من مائة وسبع وعشرين وضابطه ان يحاط بفريضة متساوية بان نظمها يصح دون ذلك الفرض من احدهما ان كان تحته فرض وبالاخير يدخل الفرضان وربما قيل ضابطه ان يراد على احتمالات ممكنة واحد وهو صحيح غير انه كلفة عظيمة فيما زاد على الاثنين او ثلث وعلى هذا دائما وهذا الطريق مبرئ للذمة يقينا الا انه من الاربع فصاعدا يمكن الصحة من دون هذا العدد فالزائد كلفة فتصح الاربع من ثلاث عشرة بان يكون اربعا ثلث مرات على نظم واحد اي نظم شاء ويزيد على اخرها اولها والخمس من احدى وعشرين بان يكون الخمس ايضا على نظم واحد اربع مرات ويزاد عليها اولاها ويزاد على اخره اولى الفرائض لو فاته صلوات متماثلة كالظهرين من يومين وجهل ترتيبهما اجزأه ان يصلي ظهرين ينوي بالاولى منهما اولى الفائتة في ذمته ولا حاجة الى التكرار وهل يجري في المختلفتين المتساويتين عددا فيه احتمال لانه لو جهل العين فعله فكذا ان جهل الترتيب فلو فاته ظهر وعصر صلى اربعا ينوي بها اولى ما في ذمته ان ظهرا فظهر وان عصرا فعصر ثم يصلي اربعا ينوي بها باقي ما عليه ان ظهرا وان عصرا وان كان معهما مغرب وسطها بين اربع فرائض على هذا النظم فيصلي اربعتين مطلقتين ثم مغربا ثم اربعتين مطلقتين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين الست المطلقات وعلى هذا لو فاته صلوة قصر وتمام مجهولة الترتيب ذكر المحقق فيه احتمالات السقوط والبناء على الظن والاحتياط بالترتيب بان يقضي الرباعيات من كل يوم مرتين تماما وقصرا ويمكن تقوية الاحتمال الاخير بان المكلف لو فاته فريضة لا يدري اهي قصر ام تمام فانه يجب عليه ان يصليها مرتين كما لو فاته مغرب وعشاء ومع تعوله في صورة الفرض كل رباعية مرتين يجوز فيها القصر والتمام فلا يبرء الا بهما ويمكن الجواب بالحرج وعدم هذا الحكم اذا تعددت المقصورات بان كانت الرباعيات ثلثا او الحدث وهي مجهولة العين اما لو علم عينها كالظهر مثلا ادى والقصر لم يعرض لهما قطعا اذ لا تعلق للفائتة به لو فاته فريضتان مجهولتا العين والترتيب فاحتمالات الستين عشرة والترتيب اثنان فيكون عشرين

دفع

وتصح من ست فرائض صبح ومغرب واربع رباعية في ذمته مرتين وينوي في كل من الثلث الاول اولى ما في ذمته وعليك باستخراج ما بقي وعليك من فروع هذا الباب فانها لا تنحصر وقد نبهت عليها **قوله** رحمه الله والقراءة خلفه المرضي الا اذا لم يسمع ولا همهمة فيستحب على راي **اقول** الاحكام الخمسة الا الوجوب قد ذكرت في قراءة المأموم **واعلم** ان القراءة اما جهرية او سرية والاولى اما ان يسمع اي سماع اولا وعلى التقديرات اما ان يكون في الاوليين اولا فالاقسام ستة **آ** في اولتي الجهرية مع السماع ولو همهمة واسقطها الكل فبعض اوجب الانصات كابن حمزة والاكثر قد نفوه **ب** في اوليتيهما مع عدم السماع واباحه المرتضى والشيخان وابو الصلاح ودليل الحكمين صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلم اما الجهرية فانما امرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرأ والظاهر ان المراد بالصغيرين الندب للتعليل بالانصات وهو يؤذن بالفضل ويقرب منه حسن الحلبي عنه عليه السلم كما ياتي ومن صحيح ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم وحسن زرارة عن احدهما عليهما السلم في اخرى الجهرية **ج** او اخرتيها قال المرتضى وابو الصلاح يستحب القراءة او التسبيح وهو ظاهر اختيار الشيخ استحباب القراءة في اطلاقه قراءة الحمد فيما لا جهر فيه ويمكن الاستناد الى رواية ابي خديجة الاتية والى صحيح عبد الله عليه السلم ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فلا تقرأ في الاوليين وجزيك التسبيح في الاخريين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذه ظاهرة في اخرتيها الا احفاتية لكن لا فرق هنا **د** اولتي الاخفاتية فاسقط المرتضى لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت مع من تقتدي به في الصلوة فلا تقرأ في الاخريين ووضح اطلق استحباب الحمد كما تقدم في الاخفاتية **ه** اخرياها فمنعهما المرتضى او التسبيح ووضح على اطلاقه لرواية ابن سنان المذكورة ولرواية ابي خديجة عن الصادق عليه السلم قال اذا كنت في الاخريين فعلى الذين خلفك يقرؤون فاتحة الكتاب **و** مطلق الصلوة واسقط القراءة فيها سلار وابن ادريس لصحيحي زرارة ومحمد بن مسلم قال ابو جعفر عليه السلم كان امير المؤمنين عليه السلم يقول من قرأ خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ولصحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلم في القراءة في الاولى والعصر خلف الامام فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام ولقول النبي صلى الله عليه واله الامام ضامن ثم ان سلار انص على استحباب الترك وروى القول بالتحريم واستثنيت الندب واما ابن ادريس فيمنع القراءة والمحقق رجح حسنة القراءة في الجهرية المسموعة بقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون واقل مراتب الامر الندب والقول النبي عليه السلم انما جعل الامام

ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا او هل ينتهي الى التحريم قال الشيخان نعم لظاهر الامر ولما من صحيحي زرارة ومحمد بن مسلم ولرواية يونس بن يعقوب عن ابي عبد الله عليه السلم قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه والنهي للتحريم وقوى المحقق الكراهية لما مر من صحيح ابن الحجاج اما غير المسموع فقال المحقق والمص في التذكرة القراءة افضل لرواية عبد الله بن المغيرة الحسنة عن قتيبة عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا كنت خلف من ترضى به في صلوة يجهر بها فلم تسمع قراءته فاقرأ وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ وهذه الصيغة للوجوب لكن استفيد الندب من رواية علي بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن الاول عليه السلم في الرجل يصلي خلف من يقتدي به يجهر بالقراءة فلا يسمع القراءة فقال لا بأس ان صمت وان قرأ بعض نسخ التهذيب ونقله في لف عن ابي الحسن بن يقطين وفيه حذف رجلين لان الحسن رواه عن اخيه الحسين عن علي بن يقطين كما هو في الاستبصار واما الاخفاتية فقد تقدمت **قوله** رحمه والصائد للتجارة يقصر في صلاته ويصوم على راي **اقول** لا شك في ان الصيد للهو لا يطلق القصر الا ما ذكره الصدوق في المقنع من قوله اذا كان صيده بطرا او اشرا فعليه التمام في الصلوة والافطار في الصوم فلا شك في موجب الحاجة له والافطار في التجارة للعصيان وقول الباقر عليه السلم لا تقصر انما خرج في لهو ~~وقول الصادق عليه السلم لا تقصر انما خرج في لهو~~ قول الصادق عليه السلم ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة ولفتوى الاصحاب بالافطار وللاية واختلف في تقصير الصلوة في صيد التجارة فقال المرتضى لا خلاف ان يسقط الصوم ويقصر للصلوة وعلق الحسن وسلار القصر على الطاعة وافتى المحقق والمص بقصر الصلوة ايضا محتجا بقوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليسا شرطا على الجمع اجماعا فتعين البدل ولصحيح عبد الله عن الصادق عليه السلم في المتصيد ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان تجاوز الوقت فليقصر وترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال دليل عموم المقال ولصحيح معوية بن وهب عنه عليه السلم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت حكم بالاتحاد وفي اذا معنى الشرط فيعم ولانه سفر مباح لا فطر وكل سفر مباح يقصران فيه الصوم والصلوة للتنافي بين في قصر الصوم واتمامها لان مناط القصر الفصل المباح للسائر والايجزم الافطار لقوله تعالى فمن شهد لسلامته عن معارضة كون القصد

منافا

بناطا فيوثر في الصلوة عملا بالمقتضي في الملازمة منع ظاهره وهذا الاستدلال وما بعده جدلي وقال علي بن بابويه والشيخان ومن تبعهما يتم الصلوة وادعى ابن ادريس عليه الاجماع في ظاهر روايات اصحابنا كرواية ابن بكير في المتصيد يومين وثلثة يقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين والتصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه وعن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلم في الصيد ليس بمسير حق ولقول الصادق عليه السلم ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة جعل الفضول مقابل القوت فيشمل التجارة بالتواطؤ او الاشتراك فيحمل على المعنى واجاب المص عن الحديثين بضعف السند فان ابن بكير فطحي وفي طريقه علي بن اسباط وهو فطحي ايضا مع امكان ارادة اللهو وقرينته مسير باطل وليست التجارة مسيرة باطلا والا لما جاز فطر والفضول عرفا الى اللهو اقرب فالمنع من الافطار والتعليل به والاجماع الافطار فيهم يبيحونه **قوله** رحمه الله فان قام احدهم عشرة قصر والاتم ليلا ونهارا على راي **اقول** اي وان لم يتم عشرة اتم وهو شامل لمن اقام خمسة فصاعدا وما دونها ولا اشكال عند الاكثر في الثاني واما الاول فالاتمام اختيار ابن ادريس والمحقق لانه دون العشرة لم يخرجه عن اسم المسافر فلا يخرجه عن كثرة السفر فيبقى على التمام وقال الشيخ في يه وط واتباعه يقصر الصلوة النهارية دون الليل والصوم لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان والجواب الحديث متروك الظاهر لتضمنه ما دون الخمسة وحمله في لف على سقوط نافلة النهار وفيه بعد ويلوح من كلام المعتبر متابعة الشيخ **كتاب الزكوة** الزكوة لغة مصدر زكا يزكو زكاة اي طهر ونما ومنه قوله تعالى ذلكم ازكى لكم واطهر اي انما وقوله قتلت نفسا زكية اي بريئة طاهرة لم تجرم ما يوجب قتلها وقوله غلاما زكيا اي طاهرا ما زكى منكم من احد اي ما طهر ونقال الزكاة على العمل الصالح وبه قيل في تفسير قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكاة وكذا في قوله تعالى خيرا منه زكاة واقرب رحما وفي قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكاة وشرعا قال في المعتبر واختاره المص في التذكرة اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب وينتقض في عكسه بالمندوبة وفي طرده بالخمس في نحو الكنز والغوص ويمكن الجواب بان المعرف الواجب والنصاب هو المعهود ولا ينتقض في عكسه بزكاة الفطرة لان النصاب

فيها معتبر قوة الزكاة او نصاب السنة وقال في المنتهى هي حق يثبت في المال بشرايط ياتي ذكرها
فاحترز به عن الماخذين وشكل بعدم وضوحه وقيل هي صدقة راجحة مقدرة باصل الشرع ابتداء
وكانت صدقة لقوله تعالى انما الصدقات خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وبها يخرج الخمس والراجحة
تشمل الواجبة والمندوبة المقدرة يخرج بها بر الاخوان ونحوه وبالاصالة المنذور وشبهه وبالابتداء
يخرج الكفارة وشكل بان الصدقة يغني عن الراجحة وقد يخرج الكفارة بالصدقة ثم من الصدقات
المندوبة ما هو مقدر كالصدقة بكسرة وقبضة وصاع وبعضه وتمرة وشقها كما هو موجود في رواية محمد
بن عمر بن يزيد عن الرضا عليه السلم في الصبي فليتصدق بيده بالكسرة والقبضة وعن ابي جميلة عن
ابي عبدالله عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اكثر ما يعطي السايل بيده دوانيق والاولى
ان يقال صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة فبالاول يخرج الخمس والكفارة ان لم تسمها صدقة ويدخل
المالية والبدنية وبالثاني يخرج المنذور والتطوعات المطلقة وبالاخير يخرج ما لو نذر ان يخرج من
نصاب شيا وسميت زكاة لازدياد الثواب بها او المال وتطهر المال من حق الادميين ويخرجها من الاثم
روى السكوني عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان الصدقة تزيد المال كثرة
وعن ابي عبدالله عليه السلم ان الصدقة تقضي الدين وتخلف بالبركة وقال ابن عرفة لان مؤديها يتزكى
الى الله تعالى اي يتقرب اليه بصالح العمل ومنه قوله تعالى قد افلح من زكاها اي قد فاز ...
... قد افلح من تزكى اي فاز بالبقاء الدايم من يكثر بتقوى الله تعالى ووجوبها من ضرورة
الدين بشهادة الكتاب والسنة المتواترة والاجماع به **قوله** رحمه الله فلا زكوة على الطفل ولا على
المجنون مطلقا على راي **اقول** الاطلاق لنفي الزكاة عن مطلق مالهما كالغلة والماشية وغيرهما وهو
اختيار ابن عقيل والمرتضى وسلار وابن ادريس والمحقق نجم الدين وظاهر كلام ابن الجنيد لقوله عليه
السلم رفع القلم عن ثلثة ولان الامر شرط التكليف ولانها عبادة يفتقر الى النية المتعذرة منهما ولصحيح
يونس بن يعقوب انه ارسل الى ابي عبدالله عليه السلم يسال عن مال اخوة له صغار قال اذا وجبت عليهم
الصلوة وجبت الزكاة والمفرد المحلى بلام الجنس للعموم والعام كالناص على الجزئيات وعن محمد بن
القسم بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلم ما كتب اليه الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم
مال فكتب لا زكاة على يتيم والنكرة في سياق النفي تعم والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ولرواية

ابي

ابي بصير عن الصادق عليه السلم قال ليس في مال اليتيم زكاة وليس على جميع غلاته من نخيل او زرع او غلة
زكاة واقل احواله نفي الوجوب وروى البزنطي عن ابي بصير عن الباقر عليه السلم قال ليس على مال اليتيم زكاة
وهو شامل للصامت وغيره وقال الشيخان ومن تبعهما يجب في غلاتهما ومواشيهما وابن حمزة لم يذكر المجنون
والمراد بالطفل المنفصل لا الحمل لعموم فيما سقت السماء العشر ونحوه ولصحيحي زرارة ومحمد بن مسلم عن
الباقر عليه السلم وعن الصادق عليه السلم قالا ليس في مال اليتيم العين شي فاما الغلات فعليها الصدقة
واجبة ويمكن حمله على شدة الاستحباب بها وهو حمل المص في المنتهى ثم لم يذكروا على المواشي دليلا ويمكن
الفرق بكثرة نماء الغلة وقال في المعتبر لو سلمنا وجوب الزكوة في مال الطفل للرواية لم يوجبها في مال المجنون
قال جمع بعدم العقل فهو عدمي لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليف محققة خلاف
المجنون فلم لا يجوز استناد الحكم الى الفارق **قوله** رحمه الله ثم ثلثماية وواحدة فيه اربع على راي **اقول**
هذا قول الشيخ وابن الجنيد والقاضي والتقي وابي عبدالله الصهرشتي للاحتياط ولحسنة زرارة ومحمد بن
مسلم وابي بصير وبريد والفضيل عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلم قالا ليس فيها شي اكثر من ذلك
حتى تبلغ ثلثماية فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه حتى تبلغ اربعماية كان على كل ماية شاة وسقط
الامر الاول وقال ابن بابويه والحسن والجعفي والمرتضى والمفيد وسلار وابن ادريس والمص في المنتهى
وفيه فيها ثلاث لصحيح محمد بن قيس عن الصادق عليه السلم قال اذا زادت الغنم عن المايتين ففيها ثلاث
شياه الى ثلثماية فاذا كثرت الغنم ففي كل ماية شاة والكثرة منها تصدق بواحدة ولانه لولاه لتاخر
البيان ولان الزايد سوال مال وهو منفي بقوله تعالى ولا يسالكم اموالكم وللاصل واجيب بان محمد بن قيس
مقول بالاشتراك على جماعة احدهم ضعيف ولو كان هو القوي لم يعارض رواية المختبين النجبا
الا انها نص الصادق عليه السلم رواه الكشي ومع الترك يحمل على اربعماية لعدم انحصار الكثرة وقيل
تاخر البيان محذور عن وقت الحاجة لا عن وقت الخطاب فلم قلتم انه وقت الحاجة واما الاية فخالية عن
الدلالة على المطلوب لمنع ان ذلك العدل مالهم بل هو مال الله سلمنا لكنه نفي سوال جميع المال عملا باللفظ
الجمع المضاف ولا يلزم منه نفي سوال البعض وقال الشيخ في التبيان وثقة الاسلام في مجمع البيان بعد
حكاية هذين الوجهين وقيل لا يسالكم الرسول على اداء الرسالة اموالكم ان تدفعوها اليه وابن ادريس
كثيرا ما يستدل بهذه الاية والاصل خالف الدليل ثم اعلم ان المحقق نجم الدين اورد سوالا هنا واجاب عنه

في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وتقريره اذا كان على القولين يجب في اربعماية اربع فاي فايدة للخلاف او
نقول اذا كان يجب في ثلثماية وواحدة ما يجب في اربعماية فاي فايدة في الزايد وجوابه الفايدة تظهر في
الوجوب وفي الضمان اما الاول فلانه على الاول اذا بلغت اربعماية ففي كل ماية شاة ولو كان دون ذلك
ولو واحدة كان محل الاربع ثلثماية وواحدة والزايد عفوا فالاربع واجبة على التقديرين وان اختلف
محلها وعلى الثاني لا يجب الاربع الا على التقدير الاول دون الثاني واما الثاني فلانه على الاول اذا تلف
من اربعماية واحدة نقص الواجب جزءا من ماية جزء من شاة ولو كان اربعماية الا واحدة وتلف شي لم
يسقط من الفريضة لوجود النصاب تاما وهو ثلثماية وواحدة وعلى الثاني في تقدير الثاني ثلاث شياه
هكذا نقل عن المحقق في الدروس والامام المص في النهاية فايدة الوجوب زيادة الشاة على الاول دون
الثاني واما الضمان فهو تابع للوجوب فاذا تلف من ثلثماية وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثماية
جزء وجزء وعلى الثاني من الثلث وهذا الجواب لا يطابق السوالين المذكورين اولا لكن سوال هذا اي
فايدة الخلاف هنا على الجملة ثم يشكل بان قوله اذا تلف من ثلثماية وواحدة واحدة انه يسقط شي
ممنوع لان الواحدة الزايدة شرط في تعين الفرض لا جزء من محل الوجوب للتصريح بان في كل ماية شاة
هذا على القول الثاني وعلى الاول فهي جزء من محل الوجوب وقيل في الفايدة انه لو تلف ماية بغير تفريط بعد
الحول احتمل وجوب شاتين لانعقاد الحول على وجوب شاة في كل ماية ويحتمل الثاني ثلثا لكنه مايتين
وواحدة حولا ولا تاثير للزايد لعلمه تعالى بانتفاء شرطيته وجوبها ورد بسقوط النصاب السابق بالكلية
عند وجود اللاحق واجيب بانه لو تلفت واحدة قبل الحول بلحظة لوجب الثلاث في السابق فلو اسقطنا
اعتباره لم يكن كذلك ثم التلف يكشف عن اعتبار السابق وقيل اذا تلف واحدة من ثلثماية وواحدة سقط
جزء من ماية جزء من شاة على احدهما وحب في السابق ويقسط الزايد على الزايد ولو تلف من اربعماية
تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شي لوجود النصاب تاما ورد بان الاربع ماية ليست عبارة عن
النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد او اربعة نصب كل نصاب ماية والى ذلك اشار
عليهما السلم بقولهم وسقط الامر الاول وقال رحمه في المنتهى اذا تساوى الماخوذ من مايتين وواحدة
ومن ثلثماية وواحدة على قول المفيد وكذا الماخوذ من ثلثماية وواحدة ومن اربعماية على قول الشيخ
وانما يتعين الفرض باربعماية عند الاولين وبخمسماية عند الاخرين فما الفايدة في ذلك قلنا الفايدة تظهر

في التلف فانه لو تلف من مايتين وعشرين تسعة عشر لوجب ثلاث لوجود النصاب ولا يتعلق الزكاة بالعفو
ولو تلف من الثلثماية والواحدة سقط بالحسنات قلت هذا بعينه ما نقل عن المحقق ايضا **قوله** رحمه الله
ولو كان التفاوت باكثر من سن فالقيمة على راي **اقول** هنا مسايل اذا وجب عليه سن من اسنان الزكاة
وفقدها ووجد الاعلى او الادون منها دفعها وله شاتان او عشرون درهما او عليه على الصحيح وقال
ابنا بابويه في الرسالة والمقنع وابو الفضل الجعفي الجبران شاة واحدة وهو باطل لنا قوله عليه السلام
من ليس عنده جذعة وعنده حقة تقبل منه ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده الحقة
وليست عنده وعنده الجذعة تقبل منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن طريق الخاصة ما
رواه عبدالله بن زمعة عن ابيه عن جده عن جد ابيه هكذا اورده المحقق في المعتبر ورايته بخطه وفي نسخة في الكافي
عن ابي عبدالله بن زمعة ابن سبيع عن ابيه عن جد ابيه ان امير المومنين عليه السلم كتب له في الكتاب
حيث رتبه على الصدقات من بلغت عنده من ابل الصدقة الجذعة وليست عنده وعنده حقة فانها
تقبل منه ويجعل معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده وعنده جذعة
قبلت منه ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما وكذا ذكر في الحقة وبنت اللبون منها وبنت بنت
المخاض ب لا جبران فيما سن الزكوة وما فوقها وما دونها من الاسنان نقصا من اضرار الفقير و
اقتصارا على المنصوص بل المعتبر القيمة حتى لو اخرج الثنية عن الجذعة فما دون لم يجز الا بالقيمة لا جبران ج
بين الذكور والاناث وان كانا في سن الزكاة وانما يخرج ابن اللبون خاصة عن بنت المخاض مع فقدها
لما روي عن امير المومنين عليه السلم ومن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل
منه وليس معه شي د لا جبران بين الجذعة واختي اللبون الواجبتين في ست وسبعين لمغايرة
الصورة ويحتمل تعريفها على الجبر مع زيادة السن على الواحدة لا جبر مع تضاعف العدد كبنتي بنت المخاض
في الجذعة وهو اختيار ابن ادريس والشيخ نجم الدين والمص في اكثر كتبه اقتصارا على المنصوص وكون
الجبر خلاف الدليل وقال في ط واختاره ابو الصلاح يجبر بالحساب وهو قوي لنا وهو اختيار الجعفي
وان خالف في مقدار الجبر لتحقق مساوات بنت المخاض مع الجبر لابنة اللبون في المصالح وتحقيقها
في بنت اللبون مع الجبر للحقة ومساوي المساوي مساو ويشكل بمنع استلزام المساوات الاولى للثانية
لجواز تعلق الحكم بالعين ويجري السن العليا عن الدنيا من غير جبر من باب التنبيه بالادنى على الاعلى اذا

وقع المالك الجائز اوقع النية على المجموع وان اخره احتمل ايقاع النية على مجموع المدفوع بعد اعلام
المستحق الجائر ويشكل بانه ليس واجبا ويحتمل النية على ما عدا الجائر ويشكل بانه يجوز نقص المدفوع عن
الجائر او مساويه فلا يبقى شيء ويحتمل على التراضي على جعل جزء من المدفوع مقابل الجائر وايقاع النية
على ما عداه ايقاع على المجموع ويشكل بعدم لزوم التراضي والاقرب ايقاع النية على المجموع واشتراط
الجائر المعين على المصدق ويكون نية وشرطا لا نية بشرط قوله رحمه ويشترط في المستحق الايمان الا
المؤلفة لا العدالة على راي اقول في جمع المستحق فاما سهم في سبيل الله عند جاعله للعموم لا تصوير في بعض
موارده اشتراط الايمان تخرج بصيغة من يفعل وهنا شرطان | ا | الايمان والمراد به معناه الخاص وهو
الاسلام مع الولاية للاثني عشر عليهم السلم وهو اجماع مع وجود المومنين لان الزكاة موادة والمخالف
محاد منهي عن موادته لقوله تعالى لا تجد قوما يومنون بالله الاية ويويده ما اشتهر من النقل عن علماء العترة
لرواية محمد بن مسلم الثقفي وبريد وزرارة والفضيل بن يسار عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في الرجل
يكون في بعض هذه الاهواء كالحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الامر ويحسن رايه
ايعيد كل ما صلاها او صوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادة شيء من ذلك قال ليس عليه اعادة
شيء من ذلك غير الزكاة فانه لا بد ان يؤديها لانه وضع الزكاة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية
وغيرها من الروايات اما مع فقد المومن ففي رواية يعقوب بن شعيب عن العبد الصالح تجويز دفعها الى
المستضعف وفي الطريق ابان بن عثمان ضعيف مع ندورها ثم روى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه
السلم انه قال كان جدي يعطي فطرته الضعفة ومن لا يجد ومن لا يتولى وقال هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم
فلمن لا ينصب والاصح المنع لما اتفق عليه لما فيه من تضليل المخالف في الاعتقاد وهو مانع من الاستحقاق
والاية المتقدمة ولرواية اسمعيل بن سعد الاشعري عن الرضا عليه السلم في الزكاة هل توضع فيمن لا يعرف
فقال لا ولا زكاة الفطرة | ب | العدالة وهي ملكة راسخة في النفس تبعث على ملازمة التقوى بحيث لا
يقع منه كبيرة ولا يصر على صغيرة فان وقعت استدركت بالتوبة وفي اعتبارها قولان نعم لما سلف من ان
موضعها اهل الولاية وما روي عنهم عليهم السلم لن تنال ولايتنا الا بورع واجتهاد ولان الفاسق محاد
لله ولرسوله وهو اختيار الشيخ والمرتضى ومن تبعهما كابن ادريس واحتج عليه المرتضى بالاجماع والاحتياط
والظواهر القرانية والسنة الدالة على نفي معونة الفاسق واعتبر ابن الجنيد مجانبة الكبائر ولعله نظر الى رواية

داود الصيرفي قال سالته عن شارب الخمر اعطي شيئا من الزكاة قال لا والفارق فارق للموافق وابنا بابويه
والحسن وسلار لم يذكروا العدالة واختار المحقق والمص عدم اشتراطها لعموم الاية واصالة عدم اشتراط
ما زاد على مفهوم اللفظ وما ذكر من الاجماع ممنوع كيف والمخالف فرقة لا تعرف اعيانهم والاحتياط لا يصلح
مخصصا والظواهر المذكورة ولو سلمت حملت على معونته لسببيته وعلته والحديث مجهول ويويد عدم
الاشتراط عمومات الاخبار عن ابي عبد الله عليه السلم لكل كبد حرى اجر وكرواية سدير عن ابي عبد الله
عليه السلم اطعم سائلا لا اعرفه قال اعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحق ومن وكل للعموم وكرواية علي
بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلم في الرجل يضع زكاته في اهل بيته وهم يتولونك قال نعم ولرواية عبد الله بن
سنان قال قال رسول الله صلى الله عليه واله صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين والذهب
والفضة الى الفقراء المدقعين وبرواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال من وجدت من هؤلاء
المسلمين عارفا فاعطه دون الناس ولعل هذا هو الاقرب وان كان الاول اولى قوله رحمه ويستحب حملها
الى الامام ولو طلبها وجب ولو فرقها حينئذ اثم واجزاه على راي اقول الخلاف هنا في مقامين في استحباب
حملها الى الامام ابتداء وهو فتوى المرتضى والشيخ خلافا للمفيد والقاضي والتقي ويلوح من كلام المهذب
حيث اوجبوا الدفع اليه ابتداء لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم والايجاب عليه يستلزم الايجاب
عليهم ولرواية ابي علي بن راشد قال سالته عن الفطرة لمن هي قال للامام لنا رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلم لو ان رجلا حمل زكاته على عاتقه فقسمها علانية كان ذلك حسنا جميلا وما رواه عبد الله
بن سنان عنه عليه السلم لو ان رجلا حمل الزكاة واعطاها علانية لم يكن عليه في ذلك عيب وانما قلنا
بالاستحباب لان الامام عليه السلم ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها والاية تقول بوجوبها مع طلبه والحديث
مجهول ولو سلم حمل على الاستحباب واحتج في لف بقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم وانه ورد على نفسه النقض بان الدفع الى الامام افضل واجاب بان لفظ افعل قد يرد للمشاركة كما
يرد للافضلية ولان استحباب الحمل الى الامام لا ينافي استحباب الاخفاء لامكان الجمع بينهما بان يدفع
الى الامام من غير اشعار احد وفيه بحث قلت في رواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في تفسيرها
ان المراد بالخفاء حق سوى الزكاة اما الزكاة فهي علانية وهو مذهب كثير من المفسرين حيث خصوه
بالتطوع وهو اختيار الزمخشري ونقله عن ابن عباس والشيخ ابو علي الطوسي في المجمع اختار ان الاخفاء

الاولى

ولا فائدة للفرق

العموم ونقله عن الحسن وقتادة ونقل الاول علي بن ابراهيم عن الصادق عليه السلم وعن ابن عباس | ب |
لو طلبها الامام وجب دفعها اليه قطعا لقوله تعالى واولي الامر منكم فلو فرقها بعد طلبه او قلنا بوجوب
الدفع ابتداء ففرقها من غير اذن الامام ففي اجزاء التفريق وجهان نعم لوصولها الى المستحق وعموم
وان تخفوها والتحريم متعلق بالمخالفة وهو مغاير للدفع ولا لايقاعه اياها على غير وجهها فلا يجزي
لان الوجه هو الدفع الى الامام ولم يقع مع كونها عبادة ولان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده و
النهي مفسد في العبادة وهو فتوى ط وف قوله رحمه الله ويدعو الامام او الساعي اذا قبضها وجوبا
على راي اقول هنا مسئلتان | ا | هل يجب الدعاء للمالك من الامام او الساعي لا الفقير عند الاخذ من المالك
افتى به في ط وفي قسمة الصدقات من الخلاف وهو فتوى المعتبر لقوله تعالى وصل عليهم وهو للوجوب
اولا لصيغة على انه افعل وثانيا لعطفه على خذ وثالثا التعليل بلفظ ان في لطف المكلف واللطف
واجب فالموصل اليه مثله والمخاطب النبي صم فيجب التاسي لعموم دليله ولقيام الامام مقامه وقال ش كتاب
الزكاة من الخلاف يستحب وهو اختيار المص في لف للاصل ويحمل الامر على الاستحباب ولان النبي عليه
السلم لم يعلم معاذا لما بعثه الى اليمن ولا علم علي عليه السلم ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة فلا
يجب والا لتاخر البيان عن وقت الحاجة | ب | هل الدعاء بصيغة الصلوة يحتمل ذلك لانه لفظ الامر
ولان النبي عليه السلم قال اللهم صل على ابي اوفى لما اتاه بصدقته اورده العامة في الصحيحين والثاني
واجب بل يقول اجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت ونحوه لان الصلوة لغة الدعاء
والاصل عدم النقل وبعض اهل الخلاف منع من لفظ الصلوة على غير الانبياء محتجا بقصر السلف اياه
عليهم وبانه يزيل حرمة الصلوة ولانه لا يجوز ان يقال محمد سبحان ولا عز وجل وان كان منزها عزيزا
وجليلا وما ذكر من لفظ النبي فهو من خصوصياته لانه لا انعام على غيره والجواب العادة ليست حجة على
الشرع مع تسليم عادتهم كيف ومن كبار السلف الباقر والصادق عليهما السلم واتباعهما عليهما السلم وقد
صلوا على كثير من اصحابهم في النقل الصحيح وازالة الحرمة لا تحرم غايته الكراهة والتمثيل بصفات الله
تعالى لا يدل على المنع لعدم الاذن بخلاف الصلوة فانه تعالى قال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
وقال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملئكته ولان الصلوة مرادفة للرحمة ولا قائمة احد المترادفين مقام
الاخر وكذا يجوز لفظ السلام كعليه السلام لعدم المانع والاتفاق على سلام عليكم ولقوله تعالى سلام على

ال ياسين وبالجملة فانكار جواز هذين اللفظين جهل او تجاهل ومن العجب المنع في حق علي وابنائه
وقد قال تعالى وانفسنا وانفسكم وكانت النفس المدعوة عليا عليه السلم ذكره اكثر المفسرين ولانا
قد بينا جوازه في احاد الناس فكيف يمنع في اهل البيت عليهم السلم قوله رحمه الله ولو نوى بعد
الدفع احتمل الاجزاء اقول في اخراج الزكوة اجماعا من المسلمين الا شاذا حملا على الدين
وجوابه بعد الاجماع والاية والحديث وان الدفع يحتمل وجوها لا يختص احدها الا بالنية الغرض
والفرق بتعين مستحق الدين وتمحضها للعبادة بخلاف الدين و للدين حتى لو
خلا عن النية ترتب عليه حكمه المشهور ومن تجديد النية او التقسيط لو تعدد الدين اذا تقرر هذا
فالمقارنة للدفع مجزية قطعا والمتقدمة غير مجزية قطعا والمتاخرة مع بقاء العين فيها وجهان
الاجزاء لبقاء الملك فتصادفه النية ولان اجزائية الاحتساب الثابت اجماعا يستلزم اولوية
اجزاء صورة الفرض لوجوب دفع العين على القابض لو طلبت بخلاف المحتسب وعدمه اخذا
بالمتيقن وظهور التملك في المعطي فيعارض نية الزكوة بعد الاعطاء وفي ط نفى المقارنة ثم قال
لا يجوز نقل زكوة ما بان تلفه الى غيره لفوات وقت النية وهو مشعر بعدم اجزاء المتنازع وظاهر
فتوى المحقق في الدين الاجزاء حيث لم يستبعده في يع وحيث جوز النقل الى الباقي بعد التردد
وفي المعتبر وهو المختار والاخذ بالمتيقن حسن حيث لا دليل قائم على غيره عند تجيب العمل بغيره ولا
معارضة عند القطع على عدم ملكيته باطنا وفي لف قرب جواز النقل وتخرج ومنع من فوات
وقت النية وسلم قوامها في صورة النزاع وتفرع ايقاع النية على غير المالك مع جواز رجوعه
فيه كما في زمن خيار البايع والهبة اذا كان في يد المستحق وان لم يكن المشتري او المتهب والاخف
في توقفه على فاعل صحة العقد الواقع على مثله ولا في اقربيه الاجزاء مع علم المستحق بالحال
فيضعف مع جهله او تلف العين بناء على منع الدافع من التقدم ظاهرا او باطنا فالصور الممكنة اربع
وهي ظاهرة قوله رحمه الله ولو مات من اعتق من الزكوة ولا وارث له فميراثه للامام على راي اقول
الوارث المنفي هو الخاص ونفي الخاص اعم من نفي العام فلذلك لم يستلزم عدم الامام ومستحق
الزكوة والمشهور بين علمائنا الماضين ان ميراثه للاصناف كابني بابويه والمفيد والمرتضى في
الانتصار والشيخ ابي جعفر وابن حمزة في الواسطة وابن ادريس وابن سعيد وهو الذي رواه عبيد الله

النية معتبرة م

وبالزام

بن زراره بطريق بن فضال وابن بكير قال سالت ابا عبدالله عليه السلم عن رجل اخرج زكوه ماله فلم
يجد لها موضعا فاشترى به مملوكا فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس بذلك قلت فان اصاب بمالا
ثم مات وليس له وارث فمن يرثه قال يرثه الفقرا الذين يستحقون الزكوه لانه انما اشترى بمالهم
وضعف الطريق بالمذكورين واجيب بان الاصحاب وثقوهما قال المحقق في المعتبر ويمكن ان يقال
تركته للامام لعدم ملك الاصناف اياه اذ هو مصروف فهو سائبه ثم قوى العمل بالروايه لسلامتها
عن معارض واطباق المحققين هنا على العمل بها قلت لان ما ذكره من الاعتبار في مقابله النص
مع منع عدم ملكهم ومنع توقف الارث على ملكهم ولم لا يكون بمجرد الشراء بمالهم وتسلط المكلف على
العتق موجبا للولاء فخولف توقف من عدم ملك المستحق الا بالقبض ولا قبض ومن الاجماع على ان
من لا وارث له يرثه الامام ويشكل بمنع صغرى الدليل وبالجمله فالاقوى بل الاصح الاول وما عرفت
قائلا قد بجا بانه للامام الا ما حكيته عن المحقق وفي المختلف قد نقله قولا وربما نسب الى ابن ادريس
وهو خطاء ثم هنا فائدتان الاولى ان الروايه تضمنت شرا العبد عند عدم المستحق والعتق من
الزكوه اعم منه وعباره اكثر الاصحاب كابني بابويه والمرتضى موافقه لها والمفيد الحق به العبد المومن
من تحت الشده ولكن التعليل بالشراء بمالهم يقتضي اطراده في ذي الشده بل وفي المكاتب اذا
ادى الجميع من مال الزكوه الا ان يناقش في تسميته شراء ولا طائل تحته ولو دفع اليه البعض احتمل
التوزيع الثانيه ضمان جريره هذا العبد يلزم الامام عليه السلم لعدم اختصاص الفقراء ويحتمل العدم
لان الضمان والارث متلازمان نعم يتوجه الضمان من الزكوه اما لان الولاء لا يختص بمستحقها
كما صرح به بعض الاصحاب واما لانه من المصالح العامه الداخله في سهم سبيل الله وهذان الفرعان
لم اظفر بهما لاحد سبق فليتنظر **قوله** رحمه الله ولو قبل هو صيت الميت بالعبد قبل الهلال وجبت عليه
والا سقطت عنه وعن الوارثه على راي **اقول** العامل في قبل قبل لا الميت وان كان الغرض موته
قبل الهلال ايضا قوله والا وان لم يقبل قبل الهلال بل بعده مع ان اشتراطه ام منه لكن لا يخفى انه
غير مراد اذ لا مقصور السقوط عن الورثه لورود النص ومبنى الفتوى على انه الزكوه مملوكه للوارث
ام على حكم مال الميت ويظهر مما يذكر وعلى ان القبول جزء من سبب الملك او شرطه او انه كاشف عن تاثير
الوصيه في الملك وهما محتملان وتوجيههما مشهور فقيل ان الوصيه عقد ركناه الايجاب والقبول وقيل

انه لو كان جزء الاعتبر المطابقه والفوريه فلا يجوز قبول البعض ولا تاخيره وذلك منفي ولاخفا
ان القبول معتبر قطعا لاستحاله ان يدخل في ملكه هنا شيء بغير اختياره ويويد الثاني قوله تعالى من
بعد وصيه اخرت تملك الورثه المستفاد من ولكم ولهن عن الوصيه والميت لا يملك ولا ملك لغيره بالملك
وربما منع بمنع ملك الميت واستدل بالمديون والمقتول وحافر البير وناصب الشبكه واضمر في الايه
القبول اي وصيه مقبوله وقد يجاب بان التعلق بالدين والتركه لا يستلزم الملك والمصنف قوى
في وصايا عدا الكشف ثم تجب الزكوه على القابل وفي طا سقطها عنهما كما في الكتاب اما عن الوارث
فلعدم ملكه او هو على حكم مال الميت واما عن القابل فبناء على الاول ونقل المحقق للوجوب على
الوارث بناء على الاول وملكيته الوارث وليس ببعيد هذا كله اذا لم يعلم احدهما والا فالزكاه
على القابل وقد يقال لا تجب الزكوه على القابل ولو قيل بالكشف لاستحاله تكليف الغافل وهذا
الوجه لم يشمل الغافل المهمل مع امكان كونه من باب الاسباب كما لو ورث عبدا لم يعلم بدخوله في
ملكه او اشترى له عبد كذلك **قوله** رحمه وان لم يعزلها وجب قضاؤها على راي **اقول** المراد بالعزل
تعيينها من مال خاص بالنيه لوقتها ويحتمل اشتراط كونه او انقص فلو عين الصاع في صاعين الكر
كونه غير عزل للتحقق بقاء الشركه في ماله خصوصا ولم يملك الا الصاعين ولانه لو كفى لكفت النيه
في جميع ماله وهو مخالف لعرف العزل نعم عزل القيمه كاف ولو عزل اقل اختص بالحكم وللاصحاب
قولان الاول انها صدقه بعد صلوه العيد وهو قول المرتضى وابني بابويه والمفيد والتقي والقاضي
وابن زهره مدعيا الاجماع وحسنه في المعتبر وغيره واحتاط بالقضاء واختار المص الصدوق الجعفي
صاحب الفاخر الا انه ذكر بعديه الزوال وكلام المرتضى والواسط يشعر بضعف بامتداد الوقت
الى الزوال ولم يصرح بامتداده الى الزوال الا ابن الجنيد ومن ذكرناه في كتب الشيخ التعليق على الطلوع
وهو في نحو صحيحه العيص بن القسم وغيرها عن ابي عبدالله عليه السلم والمص في لف وكثير من كتبه
صرح بالزوال نظرا الى ان الصلوه لا ينضبط الا بالوقت وهو الى الزوال لما روى عن ابن عباس قال
من قبل الصلوه زكوه مقبوله وبعد الصلوه صدقه من الصدقات ومن طريقنا رواه ابرهيم بن مسعود
عن ابي عبدالله عليه السلم ان اعطيت قبل ان يخرج الى صلوه العيد فهي فطره وان كان بعد ما يخرج فهي

بقدر ما

نُسخه ...

البرقي

صدقه والمفصل بقطع التشريك ولان الوقت اذا فات لم يستتبع القضاء ولاصاله البراءه واجاب
لف بان قطع الشركه في تسميه الزكوه لا في الوجوب والندب قائلا ان الصدقه هنا يراد بها الوجوب وفرق
بينها وبين الفطره بكثره الثواب في الفطره ومنع التوقيت وجوز كون اليوم سببا او دليلا ثم منع عدم
الاستتباع لاشتمال الامر على وجوب الاخراج وكونه في الوقت فلا يزول الاول بزوال الثاني وعارض
الاصل بالاحتياط ولنا ان نقول الشايع اللايح ان المراد بالصدقه في الحديث وعبارات الاصحاب النفل
هنا بحسب العرف الخاص هنا وبحسب العرف العام الصدقه تقابل الزكوه المفروضه فان قلت قال الله
تعالى انما الصدقات الايه قلت لولا التقييد بالحال في قوله تعالى في الايه فريضه لقلنا بالموجب ثم لو
قرب التاويل في حديث الصادق عليه السلم لبعده في الحديث الاول لمقابلتها بالزكوه
المفروضه وقوله التوقيت ذكر الروايات مبداه ومنتهاه وهو معنى التوقيت والاشتمال على حكمين
مسئله اصوليه تزد دليلا على استتباع الاحتمال بالوقت القضاء وجوابها منع واختصاره انه وجوب
مقيد لا متعدد والمعارضه بالاحتياط لا تقاوم الاصل اذ الاصل لا تعارض القطعي الثاني يجب
القضاء وبه قال الشيخ وابن حمزه في الوسيله والواسط وابن ادريس ونجيب الدين بن سعيد والمص
في لف وكثير من كتبه وهو ظاهر ابن ابي عقيل وابن الجنيد لعموم قد افلح من تزكى وقول ابن عباس فرض
رسول الله صلى الله عليه واله صدقه الفطره طهرا للصايم من اللغو وطعمه للمساكين واحاديثنا وعدم
المعارض اذ ليس الا خروج الوقت ولا يصلح للاداء فالـ في لف بخروج وقت الدين وزكوه الخمس قلت
قياس محض والاولى ان يقال ان الوقت لم يف غيره فثبت لعموم دليل الوجوب فلا معارضه وصحيحه
زراره عن الصادق عليه السلم في رجل عزل فطرته حتى يجد لها اهلا قال اذا اخرج من ضمانه فقد برئ
والا فهو ضامن لها حتى يوديها الى اربابها **والجواب** الوقت المذكور بيان للواجب فلا يتناول غيره كالمكلف
والعذر لما ذكر في البيان **وقوله** في المتن وان لم يعزلها فيتم نعزلها واختار المحقق رحمه الله والمص
وجوب الاخراج مع العزل بل لم يجعلا الخلاف الا مع عدم العزل وهما مطالبان بوجه التخصيص فان
الروايات والعبارات لا تساعدهما اذ فيها لفظ الاخراج وهو ظاهر في الدفع الى الفقرا والمراد
بقوله وجب قضاؤها الاتيان بها قضاء لا مطلق الاتيان كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم وفيه
مخالفه للسراير او جب اخراجها اداء كانه يذهب الى عدم التوقيت لانه جعلها كالماليه واجب بان لو قلنا

طرفين فلست كالماليه ومن ثم لم تجب على الكامل بعد الهلال ولم يستحب على الكامل بعد الزوال
ولئن منع الطرف الاخير اذ لا نص صريح فيه وعدم الاستحباب لعدم ادراك السبب اعني اول
الوقت فانا اجمعنا واشتهر بيننا ان صلوه الزلزله اداء دائما مع عدم مخاطبه المكلف بعد حدوثها
ولان الاستحباب منوط بوقته كالوجوب ومنع ان ما بعد الزوال وقت وذلك لا ينافي الاداء بعد
ومع ذلك فان وجوب اخراجها بعد الزوال والاداء اقرب من الجمع بينه وذلك فالجمع بين وجوب اخراجها
بعد الزوال والاداء اقرب من الجمع بينه وبين القضاء والصلاحيه منع التوقيت مقدمه لوجوب
الاخراج او جوابا عن دليل المسقط كما حكيناه عن لف **قوله** في الخمس ولو كان عليه سكه الاسلام
فلقطه على راي **اقول** الصور اربع وهي في غير الارض المملوكه للغير الحربيه كنز دار الحرب ولا اثر للاسلام
كنز في دار وعليه اثر الاسلام ثم كنز في دار الاسلام ولا عليه اثر وهذه الثلثه يخمس كنا هو جوابه
الكنز في دار الاسلام وعليه اثره ففيه للشيخ قولان في ط لقطه وتبعه ابن البراج في المهذب وابن زهره
والمص في لف لصدق تعريف اللقطه عليه ولان مال المسلم محترم بل حرام الا بصريح اذن شرعي والاثر
دال عليه فان قلت قصد واضع اللقطه باحته قلت الامر كذلك لكن حكمها في حال النيه او عند المطالبه فان
قلت نحن نقول انه حل في حال وبظهور المالك يجب الغرم قلت احداث قول ثالث ولو سلم ففي حله في الحال
حق على المالك وتعجيل المنافع المستحق لامكان عدم الغرم ولان وجوب الخمس خلاف الاصل
فليقتصر فيه على المتيقن وقال في ف يخمس وتبعه في السراير واطلق جماعه كابن ابي عقيل والمفيد والمرتضى
وابن حمزه بخمس الكنز وذكر الصدوق عن ابن ابي عمير انه رواه مطلقا ولا ريب ان الروايات مطلقه في
وجوب الخمس في الكنز وهو حجه الخلاف واجيب بان المطلق يتقيد بالدليل وهو عصمه مال المسلم
ويمكن ان يقال ان اثر الاسلام لو كان موجبا للتعريف لوجب في كنز دار الحرب ولا يقولون به
الا ان يعتذر بضميمه دار الاسلام الى الاثر ولا ريب انها موكده للظن ونعني باثر الاسلام سكه
الاسلام اما الشهاده برساله محمد صلى الله عليه واله او اسم سلطان مسلم **كتاب الصوم**
وهو لغه الوقوف المطلق ثم استعمل في الوقوف الخاص اعني الامساك عن المفطرات بالنيه و
المراد بالمفطرات هنا الاشيا الخاصه لا من حيث انها مفطره حتى يلزم الدور ان توقف في الامساك
من حيث انه عدمي قيل توطين النفس على الكف عن المفطرات بالنيه وربما اغنى التوطين عن النيه

فالجمع بينهما

الا ولو

الثانيه

بعوض اما

المتيقن

توطين؟

او فعل تقربا الى الله تعالى والاولى ان يراد به ما حقيقة او حكما مع الخلو عن المانع ويرد على الرسم الاول ان سهو الافطار غير مفسد ولا كف فيه فينبغي ان يراد حقيقة او حكما نهي عن التلفظ برمضان بل يقال شهر رمضان في احاديث من اجودها ما اسنده بعض الافاضل الى الكاظم عليه السلم عن ابيه عن ابائه عليهم السلم لا تقولوا رمضان فانكم لا تدرون ما رمضان من قاله فليتصدق وليصم كفارة لقوله ولكن قولوا كما قال الله تعالى شهر رمضان **قوله** قدس الله روحه ويحرم وطي الدابة والكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلم والارتماس ولا قضاء ولا كفارة على راي **اقول** البحث في المواضع الثلاثة فالاول وطي الدابة حرام مطلقا وفاقا وموجب الكفارة مع الانزال ومع عدمه وجوه ثلثة **ا** وجوب الكفارة وغيرها ووجوب الغسل وهو ظاهر المرتضى وابن الجنيد فيهما وفي المبسوط المذهب ان لا غسل وفي الصوم فيه يجب الكفارة مع تردده والجمع بينهما بعيد والمص في لف في باب الجنابة اوجب الغسل وبنى المسئلة عليه في الصوم متمسكا بان الغسل معلول للجنابة التي هي علة الكفارة وثبوت احد المعلولين مستلزم ثبوت الاخر بواسطة ثبوت العلة وتمسك في وجوب الغسل بانكار علي عليه السلم على الانصار بقوله اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من ماء والحدثان في البهيمة اما غير مقدر وهو حد لغة لوجود المعنى المقتضي فيه او مقدر وهو رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلم ان على اتى البهيمة حد الزاني ولانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فحيث وجد الاعلى لزم وجود الادنى وقد نقل وجوب الغسل ايضا المرتضى رحمه عن الاصحاب **ب** عدم وجوب شي اصلا للاصل وقصور دليل الوجوب وبناء على عدم وجوب الغسل وقال الشيخ في المعتبر في باب الجنابة ثم قال في الصوم الاولى وجوب الغسل به والافطار لانه فرج حيوان ولا يخفى ضعفه وهو مصرح السرائر **ج** وجوب القضاء لا غير وهو مصرح الخلاف مدعيا عدم الخلاف وانما هو موجود في وجوب الكفارة مع انه نفى النص فيه ورد بان عدم النص ينفي القضاء ايضا لقولهم عليهم السلم اسكتوا عما سكت الله عنه ولان القضاء والكفارة معلولا الجنابة **والثاني** تعمد الكذب على الله ورسوله وعلى احد الائمة عليهم السلم حرام اجماعا قال عليه السلم من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار وافتى الشيخان والمرتضى في الانتصار ومن تبعهم بالكفارة وابنا بابويه عداه مفطرا لموثق ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلم الكذب ينقض الوضوء ويفطر الصايم وفسرها بالمشايخ وقال المرتضى في الجمل لا يفسد واختاره في السرائر واكثر المتاخرين وتمسك في لف بصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم لا يضر الصايم ما صنع اذا

اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس واورد مخالفة الظاهر وان الكذب ضار قطعا واجاب برجوع ما لم يذكر اليها او خروجه بدليل والمراد بالضرر في كونه صائما واجاب عن رواية الوجوب بالطعن في السند مع اعترافه بانها في الموثق وبانها تتضمن الظاهر وجوابه لا يلزم من تركها في احد مقتضاها تركها في الاخر فالرد في المعتبر مع اختلاف الاصحاب لا ينهض الرواية بالدلالة واورد مقطوعة سماعة فيها ولم يذكرها في لف لظهور ضعفها ثلث الروايتان تدلان على اطلاق ابن بابويه واما وجوب الكفارة فلا دلالة فيها اذ العام لا يدل على الخاص ثم هو لا ن ظاهرا وحملها على التغليظ ليس ببعيد وقرينة نقض الوضوء **والثالث** الارتماس اي ملاقات الراس الماء غامر ولو بقي البدن وقيل الارتماس غمسا اخص منه لان الارتماس ربما استعمل في التراب الكثير والخلاف فيه مقامين **ا** في حرمته وهو مشهور بين الاصحاب لما سلف ولقول الصادق عليه السلم في صحيح الحلبي وحريمه ولا يرمس راسه **ا** وقول الباقر عليه السلم في صحيح محمد بن مسلم ولا يغمس راسه في الماء ولا غلبة وصول الماء الى الجوف وقال ابن الجنيد يكره للاصل ولموثقه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم اكره للصايم ان يرتمس في الماء فيحمل ذلك النهي على الكراهية وضعف الطريق بابن فضال **ب** في موجبه فيه اقوال ثلثة **ا** لا شي وهو اختيار الاستبصار والسرائر والمعتبر ولف للاصل وللرواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم ليس عليه قضاء ولا يعودن **ب** القضاء وهو اختيار ابي الصلاح لمفهوم لا يضر الصايم الحديث وجوابه يكفي في الضرر فعل الحرام **ج** الكفارة وهو فتوى ية وط والاقتصاد والجمل وف والمقنعة والانتصار ولم يذكروا دليلا معتمدا حتى قال في الاستبصار لا نص عليه ويمكن الاحتجاج بعطفه على ما يوجب الكفارة في صحيح محمد بن مسلم المتقدمة والعطف يوجب التساوي واحتج في لف بانه فعل منهي عنه فهو كالاكل واجاب بعدم التساوي في النهي لو سلم **قوله** رحمه الله ولو تمضمض للتبرد فدخل الماء حلقه فالقضاء بخلاف مضمضة الصلوة والتداوي والعبث على راي **اقول** هنا مسائل مضمضة التبرد واستنشاقه مكروه للتعرض للمفطر فان سبق الماء بلا قصد وجب القضاء المعتبر دون الكفارة لعدم القصد وهو فتوى الاصحاب مضمضة صلوة الفريضة مستحبة ولا شي في سبقها لرواية حماد عن ابي عبد الله عليه السلم ان كان وضوءه لصلوة فريضة وليس عليه القضاء وان كان لصلوة نافلة فعليه القضاء والظاهر ان المراد به من المضمض **ج** مضمضة النافلة وفيه هذه الرواية ورواية الحلبي عن الصادق عليه السلم لوجوب القضاء فيها وفي رواية يزيد عن الصادق عليه السلم لا يبلغ ريقه حتى يتمضمض ثلث مرات

ولموح من الصدوق القول بالافساد بالمضمضة مطلقا والتداوي بدواء فيصل الى الجوف موجب للقضاء في ظاهر المبسوط ولف لان تسويغه مشروط بعدم الوصول وقد فات او لمشابهته للحقنة بالمايع وفيه فلا شي للاذن الشرعي والاصل عدم الشرط **ج** العبث بالمفطر فيصل الى الجوف افتى في ط بوجوب القضاء وهو فتوى المعتبر لانه اولى بالوجوب من التبرد ويحتمل عدمه لانه لا يزيد على الاكل ناسيا ويشكل بعدم القصد اصلا في الاكل خلاف هنا وربما قيل هنا اصلان يمكن حمل ذلك عليهما وهما التبرد الموجب والمضمضة للوضوء وليس شي **قوله** رحمه الله ولو صب في احليله دواء فوصل جوفه فالقضاء على راي **اقول** ضعف المسئلة نظير ما تقدم فانه يحتمل الحاقها بالحقنة للمشاركة في المعنى والاحتياط في الصوم وهو اختيار ط ولف وعدمه والاصل وخروج تلك بالذكر وهو قول ف وابن الجنيد والمص عدى نفس تبعه وحقه ان يكون بالى لانه بمعنى بلغ المتعدي بنفسه او لقوله تعالى واخبار موسى قومه او يكون ظرفا لقوله والحقنة بالجامد على راي **اقول** هذا عطف على ما لا تفسد وهو فتوى ط ويه والاستبصار والجمل وابن البراج وابن ادريس للاصل اعني استصحاب صحة الصوم قبلها ولموثقة علي بن الحسن عن ابيه انه كتب الى ابي الحسن عليه السلم في اللطف يستدخله الانسان وهو صايم فكتب لا باس بالجامد ونفي الباس ظاهر في الجواز والجائز لا يستتبع الفساد واجيب بان ابن فضال ضعيف مع انها مكاتبة واطلق ابنا بابويه والمفيد والمرتضى المنع من الحقنة وابو الصلاح القضاء بها وصرح في لف بوجوب القضاء بالحقنة لانه وصل الى جوفه المفطر فاشبه الاتباع وشكل بانه قياس محض وبانه نقاضه مضمضة الصلوة ولصحيحة البزنطي عن ابي الحسن عليه السلم الصايم لا يجوز له ان يحتقن والنكرة في سياق النفي تعم والتعليق على الوصف يعلل فيثبت في الصوم وتنقض المعلول اعني الاحتقان وثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم الاخر فيعدم الصوم ولا كفارة للاصل السالم عن معاوضة الكل وغيره وجوابه ان العام مخصص بالدليل وهو ما ذكر في الرواية السالفة فيراد به المايع ولا تنافي الا فيه على انا نقول نمنع ان التعليق مشعر بالعلية وهو مذكر في الاصول ولو سلم منع هنا لان التعليق على الصوم المطلق وظاهر انه ليس علة وان جعلت اللام عهدية او جعل عدم الجواز شاملا للمندوب بمعنى الفساد منعنا من تنافي الصوم والاحتقان لان الصوم علة في التحريم الاحتقان فعند وجود اباحة الاحتقان يتحقق المنافات لا عند وجود الاحتقان لجواز حصوله مع تحريمه فلا يحصل نقض المعلول فان قلت اصحاب القول الاول قايلون باباحة الحقنة بالجامد فيتحقق المنافات قلت الامر

كذلك لكن كلامه صريح في التنافي بين الصوم والاحتقان لا بينه وبين اباحته على ان الاباحة في المعتبرة المحرم بالتحريم بعيدا وعدم الفساد لكثير من المحرمات في الصوم وهو فتوى الا ان الجمع بين الروايتين يمنع منه فالاول المشهور وكلام باقي الاصحاب لا ينافيه ويؤيده رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلم الرجل والمراة هل يستدخلان الدواء وهما صايمين قال لا باس **قوله** رحمه الله وناسي غسل الجنابة الشهر يقضي الصلوة والصوم على راي **اقول** هذا مروي في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم من اجنب في شهر رمضان ونسي ان يغتسل حتى خرج الشهر قال عليه ان يقضي الصلوة والصوم وعليه عمل الاكثر كالصدوق وابن الجنيد والشيخ في يه وط وهو خيرة لف وانكر في السرائر قضاء الصوم استدلالا لضعف التمسك بالاحاديث وعدم اشتراط بالطهارة وعموم رفع الخطاء وهو متلقى بالقبول والقضاء هو اختيار المعتبر ونهي المرفوعة لامتناع الحمل على الحقيقة وانها اقرب اليها قال في المعتبر يمكن ان يقال فتوى الاصحاب ان معاودة النوم بعد انتباهتين او انتباهة واحدة مفسد للصوم وقد حصل هنا تكرار النوم مرة بعد اخرى فيلزمه القضاء خصوصا مع تصريح الرواية الصحيحة المشهورة به واورد ان القضاء انما وجب مع ذكره الغسل والتفريط فيه واجاب بان النصوص خالية عن اشتراط ذكره كرواية ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلم في الرجل يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح يتم صومه ويقضي يوما اخر واورد جواز اختصاصه بالتكرار في الليلة الواحدة واجاب بانه لما عمل بالاخبار فيما ذكرتم نعمل بها فيما ذكرنا واورد لزوم الكفارة واجاب بانه لم يثبت في الصورة المذكورة بل القضاء **اقول** ما ذكره من التنزيل حسن متين الا انه مع تسليمه بجميع مقدماته لا يجب قضاء اول يوم اجنب فيه ولم نقل به احد واحتج في لف بالاخلال بشرط الصوم وهو الطهارة في اوله مع سبق علمه بالحدث والنسيان عذر في عدم الاثم ومعلوله اي الكفارة لا في سقوط القضاء وجوابه النقض بالنايم بعد علم الجنابة مرة حتى يطلع الفجر وبرواية ابرهيم بن ميمون عن الصادق عليه السلم قال سالته عن الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى مضى كذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وهذه في الدلالة كالاولى **واقول** المنصور المشهور فيه هنا اشكال وهو ان هاتين الروايتين ونظائرهما ينطق بوجوب قضاء الصوم على ناسي الجنابة والروايات اخر الاصحاب يجعلون يفتون وقد افتى به الاصحاب مع انهم مفتون بعدم وجوب القضاء على النايم اول مرة وبه روايات ايضا فكيف الجمع ويمكن

بحمله بان النايم ليس بناسي وقد يحمل فعل النوم اول مرة ارفاقا وليس النوم مظنة للتذكر واباحته
تستلزم اباحة ما يترتب عليه بخلاف النايم ثانيا فانه قد تخلله التذكر فترك الغسل عقيبه والاشتغال
بالنوم تفريط محض اما الناسي فانه مع يقظته في مظنة التذكر وعدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا
بالتفريط فافترقا فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان المذكور ايجب عليه قضاء مع
اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه قلت ان كان انتباهه ليلا واستمر نسيانه فالاجود وجوب القضاء
لعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات وقت الغسل واستمر نسيانه عذر في ذلك اليوم واطلاق الاصحاب
محمول عليه واطلاق الرواية في قضاء الصوم من غير استثناء النوم الاول محمول على الذاكر ليلا اما
عقيب نومه اولا وعقيبها مع طول زمان التذكر فان قلت لم لا يحمل فيما لو انتبه جنبا وطال الزمان فتماهلو
عليه مستيقظا ثم نام فاصبح انه الذي يجب ملازمه موضع الضرورة القضاء قلت ليس ببعيد واطلاق
الاصحاب يراد به النوم المعتاد عقيب الانتباه الذي هو في موضع الضرورة ولو منع القضاء فالفرق
عدم صدق النسيان هنا والتفريط انما هو بالنسيان في مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما
منتفيان جانبا والله تعالى الموفق **قوله** رحمه الله وفي التحمل عن الاجنبية المكرهة قولان **اقول** قال الاصحاب
لو اكره زوجته تحمل عنها الكفارة ويعزر بخمسين سوطا وربما ادعوا عليه الاجماع وهو موجود في
رواية ابرهيم بن اسحق الاحمري عن عبد الله بن حماد عن المفضل بن عمر عن الصادق عليه السلم في من اتى
امرأته صايمين ان كان استكرهها فعليه كفارتان والا فعليهما كفارة الا ان ابرهيم والمفضل ضعيفان
وقد قال الصدوق رحمه الله انه لم يروها غير المفضل لكن نسبة الفتوى الى الايمة ودعوى الاجماع كاف
وقد يعلم نسبتها اليهم عليه السلم باشتهارها وان كان اصلها ضعيفا كما يعلم مذاهب الطوائف بنقل
اتباعهم نعم ان اخذ بلفظ الرواية امكن التحمل عن الاجنبية لصدق الاضافة بادنى ملابسة وان روعيت
الزوجية فلا تحمل عن الاجنبية وقولان نعم وهو مختار لعظم الذنب فهو من باب التنبيه واعترف بنفي بعض
الاصحاب فيه وربما قيل لان الفاعل المكره اقوى من تارك المنع اعني المطاوع الذي يكفر قطعا وليس
ببعيد لان غاية المكره صدور فعل الاخر عنه والا فالتحقيق انه كالصادر عنه فلا يزيد على ما هو مثله او
دونه على ان الوجوب على المطاوع ليس بالترك بل باتحاد الرضى او فعل الضد ولا يوفتوى السراير والمعتبر
من مراعاة اللفظ الاصحاب واقتصارا على المتيقن وابطالا للقياس خصوصا في الاسباب وقيام الفارق

بان عظم الذنب يمنع تاثير الكفارة في اسقاطه واقول التحمل في موضع الوفاق خلاف الاصل اذ لا
وجوب على المرأة حتى يتحمل لعموم رفع عن امتي والحق انه مجاز وانما الزايد عقوبة للزوج على الاكراه
فيمنع التعدية وعليه يتفرع اكراه امته واولى بالتحمل ان روعي لفظ الرواية اما المتعة فلا اشكال
في دخولها ولو قيل بالتحمل في المزني بها احتمل ست كفارات على القول بالمتعدد في الافطار على المحرم
والربع اقتصارا على المتيقن ومع الاكراه لا قضاء على الزوجة خلافا لابن ابي عقيل والشيخ في المحرفة
بالضرب حتى المكنت لعدم فساد الصوم ويتجه الاشكال لو اكرهته وقلنا بتحققه والبعد في الوجوب
وابعد منه لو اكرهها بالتي صايمين وابعد منه لو اكرهها مفطرا صايمة اما لو وطيها نايمة فنفي الخلاف
تعدد الكفارة وترده في المعتبر بالفرق بالتهجم وفي لف بامكان رضاها به لو كانت نقصانه وهو
غير معلوم **قوله** رحمه الله ولا بد في كل يوم من نية على راي ولا يكفي المتقدمة عليه الناسي على راي **اقول**
اما الاول فالاحتياج الى النية في كل يوم شهره ذكره في المعتبر على سبيل الاولوية وتبعه المص في لف معينا
والاكثر كالثلاثة واتباعهم وابن ادريس على الاجتزا بالنية الواحدة المشهر كله وادعى المرتضى و
الشيخ الاجماع وهو الحجة ان تحقق وربما قيل عبادة واحدة حرمته واحدة ويخرج منه بمعنى واحد
هو الفطر فهو كصلاة واحدة وهذا التراكي لانه قياس والاصل في المسئلة ان كل يوم بانفراده وهل هو
عبادة منفردة لا تعلق لها بباقي الايام او انه جزء عبادة والشهر بأسره عبادة واحدة ولا ريب ان
الظاهر هو الاول للفصل بالافطار والواجب وانفراده بالفساد بالصحة وترتيب الكفارة والثواب
الا ان الاجماع المنقول انما هو خبر واحد الاجماع على من علمه فلا يكون الخبر المنقول احادا يحتج عنه
ولا شك ان التجديد اولى لعموم ما روى عن النبي صلى الله عليه واله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
واما الثاني فني كتابي الشيخ جبر المتقدمه للناسي والنايم ونقله في ف عن الاصحاب ايضا تمسكا باجزاء
المتقدمه على النهار وليلا فلا يكون المقارنة شرطا فكما اغتفر في هذا التقدم في هذا التقدم في هذه
الصورة فيغتفر في التقدم على الشهر بالزمان اليسير كاليومين والثلثة واجيب بان اجزاء نية الصيام
مستفاد من الخبر والقياس باطل والفارق التزام العسر واتصال النهار بالليلة واتصال النهار بليلته
اتصال بعض اجزائه ببعض وفي السراير والمعتبر ولف لا تجزي لانها ارادة فلا تؤثر مع تقدمها ولانه
لو جاز لجاز ذاكرا اذ لا فارق وهو قوي **قوله** رحمه الله ولو نوى غيره لم يجزي عن احدهما على راي **اقول**

يردّيه مع العلم بشهر رمضان وعدم الاجزاء خيرة السراير للتنافي بين نيته ونية غيره ولانه منهي عن
نيته والنهي مفسد فلان مطابقة النية للمنوي واجبة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وحمل
الاصحاب بالاجزاء على الجاهل والناسي كلام وفي ف وط وهو قول المرتضى والمعتبر يجزي عن
شهر رمضان لتعينه للصيام والمعتبر نية القربة وهي موجودة والزايد لا محل له فيلغوا قلنا ابن ادريس
فسر نية القربة بالمشتملة على الوجوب ورجحه المص في لف فعلى هذا ان كان الغير الذي نوى واجبا
اجزا والا فلا واما الشيخ فسرها بالصوم متقربا ولم يذكر الوجوب فطرد الاجزاء في الذوب واجيب
عن السابق بانه لو تحقق لثبت في النسيان والجهل ورد بخروجها بالحديث رفع الخطاء ورجح في لف
اولا قول السراير ثم قال الاجزاء في الاجزاء لا يخلو من قوة وهو ابه التردد وربما قربت حجة الاخيران
رفع المركب يستلزم رفع جزيه المعين ويمكن الجواب بمنع التركيب بل هو من قبيل الشرط **قوله** رحمه الله
ولو جدد في اثناء النهار نية الافساد بطل صومه على راي ولو نوى الافساد ثم جدد نية الصوم قبل
الزوال لم يجزيه على راي **اقول** اما الاولى ففيه الافساد مسبوقة بنية الصوم واشار اليه بقوله جدد
واما الثانية فغير مسبوقة ولك ان تقول الثانية فرع الاولى في البطلان ومعناه انه لو نوى الافساد
بعد عقد الصوم هل يكون قادحا في الصوم ام لا فان قلنا ليس بقادح فلا بحث وان قلنا بقدح فلو
جدد نية الصوم بعد الزوال هل يعود الصوم ام لا ومبنى الفرع الاول على مقدمتين هل الاستقرار
على حكم النية في الفعل المشبه للترك شرط او واجب لا غير هل يتنافى ارادة الضدين لذاتيهما اولا مر
عرضي ام لا اما المقدمة الاولى في وجوب الاستمرار لا نزاع فيه واما الشرطية فمحتملة لوجوب شرطية
النية فعلا في الابتداء ولما تعذرت او تعسرت واهملت في الانتهاء كان الاستمرار بدلا منها وبدل الشرط شرط
وغير محتملة لتحقق انعقاد العبادة ابتداء بالنية المعتبرة شرعا ووجوب العزم على البقاء مستفاد
من احكام الايمان **واما الثانية** فالاصل عدمها فيما بعد وصرح في المعتبر بعدم الشرطية لا تعال البقاء على
تقدير الوجوب لا غير يكون الاخلال به منهيا عنه والنهي مفسد ولا فرق بين الشرطية وتجرد الوجوب
فنقول هذا الوجوب امر خارج عن ماهية العبادة يتحقق الاثم بتركه لا تطرق الفساد الى العبادة المنعقدة
فلا يؤيد عدم الشرطية الاتفاق على ان نية الافساد الاحرام او التحلل من غير محلل شرعي لا يخرج
عن كونه محرما ولا فرق بينه وبين الصيام النية بخلاف الصلوة فانها فعل محض محتمل للمفارقة بخلاف

الوضوء فانه مع كونه فعلا قابلا للتبعيض فيقوى البطلان فيما بقي منه **واما المقدمة** الثانية فقيل
متضادان لان ارادة الشي والثابت لان الكراهة فيتنفي الارادة التي هي النية وقيل لان ذلك انما
هو في الاضداد العقلية اما الشرعية فلا اذا تقرر ذلك فلما لم يكن في المسئلة نص صريح من المعصومين
عليهم السلم اختلف فيها الاصحاب بحسب اختلاف انظارهم فافتى الشيخ في ط وف بعدم بطلان الصوم
اعتمادا على ان الاستمرار واجب لا غير او على ان ارادتي الضدين لا تتنافيان او تمسكا باصالة صحة
الصوم وبقائه على ما كان والشك في المفسد ومصيرا الى ان المفسدات معدودة ولم يذكر ذلك
منها مع شدة ضبطهم اياها وهو الاقوى ونصره المرتضى اخرا ونقله عن جميع الفقهاء واقوى معتمد
ان هذا العزم ينافي النية لا حكمها الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم والغروب اجماعا وهو اشد
منافات من نية المنافي والنية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة
والمص اجاب عنه بان الصوم اما توطين النفس على الكف او اتحاد كراهية ما يجب الكف عنه على
اختلاف المذهبين في المكلف بالترك وايا ما كان والعزم على المفطر لا يجامعه والمنافات للنية
يستلزم اولوية المنافات لحكمها لان الاستمرار امر وهمي والنية امر حقيقي وبانه يلزم منه اذا اصبح
في يوم نية الافطار ان تجزيه نية المسابقة على مختاره وليس والتمسك بالغروب ضعيف لتغاير زمانه
وزمان النية اذ هي في الابتداء وهو بعدها وتشترط المنافات اتحاد الزمان قلت نظر علم الهدى
صادق وما ذكره الامام المص لا يدفع الامام المص لا يدفع شيا مما ذكره اما التعريف الاول فمحض
الدعوى واما اولوية المنافات الوهمي فممنوع لان هذا الاستمرار الحاصل لما كان مستندا الى حكم
الشارع بوجوب الامساك صار كانه خارج الاختيار بخلاف النية فانها اختيارية قطعا ولا منافات
بين كون الشي اختياريا واثره قهريا بالمعنى المذكور بل سائر الافعال بعد تحققها كذلك ولا ريب ان منافي
الاختياري لا يلزم منافاته الجبري بطريق المساواة فضلا عن طريق الاولى او الحمل فالشارع جعل
النية المقارنة مؤثرة في صحة الصوم وهذا الجعل لا يزول الا بقصد مجعول من الشارع ولم يثبت
كون هذا العزم مجعولا وبقضه من اصبح ناويا الافطار لا يرد لان له ان لا يلتزم بصحته اذ لا يجب عنده
تجديد النية لكل يوم لان النية السابقة في الصوم باجمعه وما ذكره في تغاير زمان العروض ليس كما ينبغي
لان المستدل لم يدع عدم منافات الغروب للنية بل لحكمها الذي هو المشارع ولا ريب في اتحاد زمانهما

لان الحكم حاصل الى وقت قرض الغروب وابو الصلاح رحمه الله حزم بالافساد والزم الكفارة ايضا
واحتج بقريب مما تقدم وله ان يحتج على وجوب الكفارة بان المفطر لا يزيد على ترك النية لانها ان كانت
شرطا ففواتها اللغ في فوات المشروط وان كانت جزءا فهي مساوية لتناول المفطر وهو نوع من الاعتبار
المعرب عنه في المعتمد عدم البطلان وهو اختيار المحقق نجم الدين بن سعيد رحمه واما الفرع الثاني
وهو التجديد قبل الزوال اما في هذا المثال او مطلقا فيحتمل الاكتفاء به لحصول النية في معظم اليوم
وعدمه خصوصا في صورة عدم تقدم النية لان الصوم لا يتبعض وقد فسد جزء منه فيفسد باقيه
ما في لف وعلى قول الشيخ لو جدد بعد الزوال اجزأ قلت على قوله لا احتاج الى التجديد اصلا لعدم فساد
الصوم اذ لا تأثير لنية الافساد عنده ومن العجب فرضه في لف المسئلة فرع السابقة فقال لو جدد النية
قبل الزوال امكن الصحة على قول الشيخ ولو كان بعده فالوجه الصحة على قوله واي احتمال لعدم الصحة
في الموضعين على قوله اما لو لم تسبق النية بل تعمد تركها ثم جدد قبل الزوال فانه يبنى على مذهب الاصحاب
في النية فعند المجتزين بالنية الواحدة حكمه ظاهر واما الاخرون فعلى ظاهر مذهب الحسن يفسد الصوم
لانه يشترط النية ليلا وعلى ظاهر مذهب ابي علي بن الجنيد من جواز تأخير النية الى ان بقي من النهار جزء
يصح قطعا وعلى قول الباقين فيه ما من هذا كله مع علم وجوب الصوم اما في غير يوم الشك ثم تظهر
الوجوب فلا اشكال في اجزاء التجديد قبل الزوال وان تعمد به الافطار قوله رحمه الله وشهادة العدلين
مطلقا على رأي اقول يثبت رؤية هلال شهر رمضان بشهادة عدلين سواء كان في السماء علة اولا و
سواء كانا من البلد اولا وهو اختيار الاكثر كالمفيد والمرتضى وابن الجنيد والشيخ في موضع من الخلاف
للقرد النادر الاعم الغالب ولصحيحة عبيد الله الحلبي عن الصادق عليه السلم ان عليا عليه السلم كان يقول
لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيحة منصور بن حازم عنه عليه السلم صم لرؤيته وافطر
لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان انهما رأياه فاقضه وصحيحة ابي نصر عنه عليه السلام
لا تقضه الا ان يثبت شاهدان عدلان من جميع اهل الصلوة وتحديد ويقتضي ان السامع للعدلين بالصوم
او الافطار سواء حكم بذلك حاكم اولا وغيرها من الاحاديث المتصلة صريحا او ظاهرا وعن يحيى بن عمار
عن جعفر عن ابيه ان رجلين شهدا عند رسول الله صلى الله عليه واله فقال الى على هلال شهر رمضان
انهما نظرا اليه البارحة فقال لهما اتمارا اتماه قالا نعم قال فمروا الناس بان يصحوا وغيرها من الاحاديث

المتصلة صريحا او ظاهرا لباقي المذاهب كقول ابي يه والقاضي بالخمسين مع العلة من البلد او العدلين
من خارجه وبالخمسين من خارجه مع الصحو وقول ط بنحو من ذلك الا انه مع العلة يقبل عدلان من البلد
وقوله في نحوهما وقول الصدوق بالخمسين الا بعله او من خارج البلد فشاهدان وقول ابي الصلاح
بالخمسين في الصحو مطلقا وقول سلار بالشاهد الواحد في اوله ومعتمد الاولين استبعاد رؤية الواحد
والاثنين من دون الجماعة مع الصحو واتحاد المروي وهو منطوق صحيحتي ابي ايوب الخزاز عن الصادق
عليه السلم ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالظن فليست رؤية الهلال ان يقوم
عشرة ويقول الواحد رأيته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة ولا يجزي في رؤية الهلال
اذا لم يكن في السماء علة من شهادة خمسين وفي صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلم اذا رآه واحد
رآه عشرة الاف وفي رواية حبيب الجماعي عن الصادق عليه السلم انما يجوز شهادة رجلين اذا كانا
من خارج المصر وكان بالمصر علة والجواب الحاسم عن هذه الروايات ونظايرها الحمل على ثبوت
عدالة الشاهدين وحصول التهمة وهو مفهوم من الروايات فلا تعارض تلك مع انها اصح طرقا واكثر
عددا واما سلار فلعل ما خذه الاحتياط للصوم لغلبة الظن الذي هو مناط العبادة وربما جعل ما خذه
ما روي من فعل النبي صلى الله عليه واله وقول اعرابي سأله عن الهلال واخبر برؤيته فامر اصحابه بالصوم
وهذه الرواية لم استثبت طريقها في لف احتج له برواية محمد بن قيس عن الباقر عليه السلم قال قال
امير المؤمنين عليه السلم اذا رأيتم الهلال او شهد عليه عدل من المسلمين فافطروا واجاب بان محمد بن قيس
مشترك بين ثقة وضعيف سلمنا لكن العدل يصدق على القليل والكثير قلت لم يحضرني هذه الرواية بهذا
اللفظ في كتب الحديث بل في لف والذي رأيته في الاصول التي وصلت الي او يشهد عليه بينة عدل من
المسلمين وهذا اللفظ لا يحتج به سلار فيه على ان دلالتها الا في موضع النزاع ادنى في اخره ويمكن ان يحتج
برواية داود الحصين عن ابي عبد الله عليه السلم لا بأس في الصوم بشهادة النساء ولو امرأة واحدة
ذكره في التهذيب وحمله على الاحتياط لا الوجوب والزم سلار بجواز الافطار بقول واحد عند خفاء
شوال قالوا ولا يقول به وله ان لا يلتزم اذا كان الماخذ الاحتياط لا الوجوب وبالجملة فالعمل بالقول
الاول لان المعتبر افادة الظن الذي اعتبره الشارع وقد ثبت اعتبار الاثنين والخمسين لم يوجد الا
في الدم قال المحقق واما هنا فهو مناف واجماع المسلمين فيسقط قوله رحمه الله ولو غمت الشهور اجمع فالاولى

العمل بالعدد اقول العدد يستعمل في ثلثة معان وهو اشهرها جعل شعبان ناقصا وشهر رمضان تاما دائما
ومستنده رواية محمد بن الحسن بن خالد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلم اذا اصبح هلال رجب فعند
تسعة وخمسين يوما يوم ستين وصحيحة هرون بن خارجة عن ابي عبد الله عليه السلم اعدد شعبان تسعة
وعشرين يوما فان كانت متغيمة فاصبح صائما وقد اختار ذلك الحسن بن ابي عقيل واختار العمل بتمام شهر
رمضان المفيد في بعض مختصراته والصدوق رحمه والمستند روايات منها رواية حذيفة بن منصور عن
ابي عبد الله عليه السلم شهر رمضان ثلثون يوما لا ينقص ابدا الثاني عد خمسة ايام من هلال الماضية وهو الذي
صرح به في لف وارتضاه فيه وفي ير محتجا بقضاء العادة بهذا الاعتبار وبرواية عمران الزعفراني عن
الصادق عليه السلم حيث سأله عن اصحابنا بالغيم فقال انظر اليوم الذي صمت فيه من السنة الماضية وصم
يوم الخامس واختاره ابن الجنيد وضعفها الشيخ لضعف السند وجهالة عمران والحمل على صوم الخامس
من شعبان بنية الندب على انه في ط قطعت بها مع غيم شهور الماضية ثم من الاصحاب من اطلق عد خمسة
ومنهم من قيد وذكروا طريقين انه في ما عدا السنة الكبيسة خمسة وفيها ستة ذكره وابن الجنيد قال و
الكبيس في كل ثلثين احد عشر يوما مرة في السنة الثالثة ومرة في الثانية ب ان السنة الهلالية ثلثمائة واربعة
وخمسون يوما وسدس يوم يعود القمر الى النقطة التي سار منها بحركته الخاصة في هذه المدة فاذا كان
اول السنة الماضية الجمعة مثلا كان المستقبلة الثلثاء لان اخر ثلثمائة وخمسين يوما يوم الخميس فاذا كمل العدد
باربعة ايام صادف اخرها الاثنين فيكون اول المستقبلة الثلثاء ثم في السنة الخامسة من السنة المفروضة
اولا بعد سنة من الماضية وعلى هذا في كل خمس سنين ذكره بعض علماء الهيئة من معاني العدد ان يعد
كل شهر ثلاثين لاصالة عدم النقيصة بالنسبة الى شهر كل مفروض والذي ذكره كثير من الاصحاب وكلام
المص يحتمل كلام الثلثة هنا وفي عد قوله في الاعتكاف قبل لو اعتكف يومين وجب الثالثة للاصحاب
هنا اقوال ثلثة احدها ان الاعتكاف المندوب اذا مضى منه يومان وجب الثالث وهو مفتى الشيخين
والاتباع ولرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلم ولرواية ابي عبد الله عنه ايضا الثاني ابن حب
او الدخول اذا لم يكن شرط على ربه وهو قول الشيخ في ط ويعرب منه قول ابي الصلاح وابن زهرة للنهي
عن ابطال العمل والطلاق احاديث وجوب الكفارة في الاعتكاف الثالث عدم وجوب المضي مطلقا الا في
الواجب وهو قول المرتضى رضي الله عنه وابن ادريس ومختار لف للاصل والحمل على ساير التطوعات

التي تجب بالشروع واما وجب المنسك لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولان اللازم الاول والثاني
متساويان فكيف يجب مضي الثاني ولا يجب مضي الاول للاشتهار ووجود الروايات قوله ولا يصح
في غيرها من المساجد على رأي اقول للاصحاب في ضابط محل الاعتكاف اقوال طرفان ووسائط
المسجدية لا تعيد وان تفاوتت في الفضيلة كتفاوت الصلوة فيها وهو فتوى ابن الجنيد لقوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وهو جمع معرف عموم ولاصالة عدم المعهود ولرواية داود بن
الحصين لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه وهو شامل لما يجمع فيه وغيره ب الجمع
من الامام العدل للمسلمين نبيا كان او وصيه والامام شامل للنبي والعام خرج به الخاص وللمسلمين يخرج
به خروجه المقدس ان لم يثبت ج ان النبي صلى الله عليه واله صلى فيه الصلوة المعتبرة ولا عبرة بالجماعة
من دون جمعة وهو قول الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه والمرتضى والشيخ والاتباع وابن ادريس د
الجماعة من الامام المذكور وهو قول علي بن بابويه وابنه في المقنع ولم يذكر الجمعة واصحاب هذين
القولين لم يثبت عندهم الضابط الا في الاربعة واختلفوا في المسجد المداين فالشيخ علي بن بابويه علي
مسجد البصرة وابنه في المقنع اختار الخمسة ولم يترتب على اختلافهم من الضابطين حكم اذا لم يثبت
مسجد صلى فيه الامام جماعة لا غير الا ما روي من صلوة الحسن عليه السلم في مسجد المداين وصاحب
الفاخر جوزه في بيوت مكة الخامسة وهو المسجد الجامع وصرح المفيد رحمه بكونه الاعظم ونقل ان
النبي صلى الله عليه واله جمع اول جمعة في مسجد راتونا فيقرب فيما لو كان في البلد مسجدان يكون كذلك
لجاز وهو ظاهر اختيار المحقق في كتبه الثلث لانه ذكر في يع والنافع المسجد الجامع وفي المعتبر وجه
قول المفيد والمختار عندي مختار المحقق لنا عموم الاية ولم يثبت تخصيصها بما ذكروه من الاقوال وصحيحة
عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلم وسأله عن الاعتكاف في مسجد بغداد قال لا تعتكف الا في مسجد
جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا بأس ان تعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد مكة وهذا الحديث
ربما يحتج به اصحاب القولين المتوسطين ولا حجة لهم فيه اما لاصحاب الجمعة فظاهر واما لاصحاب الجماعة
فلان الامام العدل وان كان ظاهرا في المعصوم الا انه صادق على كل عدل فان قلت العدالة المطلقة
عصمة قلت لا نسلم الاطلاق هنا مع لزوم النقل المخالف للاصل فان قلت كلا منهما محتمل فلم رجحت احدهما
قلت لم نرجح احدهما بل اخذنا مطلق العدل الشامل لهما ولان فيه جمعا بين الروايات فمنها رواية عبيد الله

بن سنان عن الصادق عليه السلم لا تصلح المعتكف الا في المسجد الحرام او مسجد الرسول عليه السلم او مسجد
مساجد الجماعه ومثله روى داود بن سرحان وابن الصباح الكناني عن الصادق عليه السلم الا انه قال
او مسجد جامع ورواية يحيى بن المعلى الوازى عن الصادق عليه السلم لا يكون اعتكاف الا في مسجد الجماعة
وغير ذلك من الاحاديث واجاب عنها في لف بمنع صحة السند وحمل الجامع ومسجد الجماعة على الاربعه
جمعا بين الادلة قضيه لحمل المطلق على المقيد قلت لم يذكر دليلا على الحصر في الاربعه حتى يحتاج الى
الجمع بينه وبينها الا ما ذكره من الحجة بالرواية الاولى ونحن قد جعلناها حجة لنا وانه اشهر بين الاصحاب
والشهرة لو سلمت ليست بحجة فرب مشهور لا رجوع بل كم من مشهور باطل والمرتضى رحمه والشيخ في لف
ادعيا الاجماع واعظم به من دليل لولا صريح الخلاف **واعلم** ان كلام ابن عقيل قد يحمل على ما اخترناه
وان اراد مطلقا المساجد فهو محجوج بهذه الروايات واشتراط المفيد رحمه الاعظم في المساجد الظاهر
ان المراد به مسجد الجماعات وان اراد الاخص فهو محجوج ايضا لا يقال لم يثبت اعتكاف النبي عليه السلم
الا في الاربعه فيجب الاقتصار عليها لانا نقول الفعل لا يخصص العام الا مع المنافات ولعل الاقتصار
عليها لكونها افضل واتفاقا ثم ان القصر على الاربعه ليس الا لعدم ثبوت الجمع في غيرها ولو صح او وقع
جمعه في غيرها فيها فليس الضابط عندهم اعتكاف الامام بل الصلوة المخصوصة لا يقال نقتصر على
المتيقن فنقول لولا وجود الادلة على ما عداه لم يجز تعديه فان شرط التتابع لفظا او معنى وجب فان
اخل بالمشروط لفظا استانفه متتابعا وكفر وبالمشروط معنى بنى وكفر وان لم يشترطهما جاز التفريق
بلا ثلثه ثلثه التتابع اللفظي هو المنصوص بلفظه او مرادفه فهو دال على التتالي بالمطابقه والتتابع المعنوى
هو ما دل عليه لفظ المنذور لا التزاما والصور اربع اشار المص الى احكام ثلثة منها **الاول** شرط التتابع لفظا
ومعنى كنذر رجب المعين متتابعا واليه اشار بقوله فان اخل بالمشروط لفظا استانفه متتابعا وكفر
وانما قلنا ذلك وان لم تذكر المعنى لانه من ضرورات وجوب الكفارات المحكوم بها اذ لولا تعين الزمان
لم تجب في هذه الصورة ثلثة احكام الاستيناف وهو قول الظاهر لاخلاله بالنذر وتفهم منه معينا ان حتم
ان تكال شهرا ولو كان متمما للشهر المنذور لان الايام الباقيه منه على تقدير تعاقبها يتعين فعلها من النذر
فيكون مخرجه للامتثال بالنسبة اليها والى ما يأتي من الشهر الذي يليه بدلا عما مضى وهذا المعنى صرح
المص في بعض كتبه وثانيها استيناف شهر غير منذوره ولا يكفيه ما اعتكفه لاخلاله الجزء الصوري ثم

تعيد والثاني في لف يمكن ان يقال لا يجب الاستيناف للخروج عن العهدة بما فعله اولا وتعذر زمانه متتابعه
الاستيناف لان المقتضي فرعه ولانه نذره لفظا اقتصار مقصودا بالذات ويحتمل عدم وجوب المتابعه
لانها في الاصل من ضروراته ولا اثر للفظ فيه الكفاره لاخلاله بالمنذور وهو ظاهر ثم ان كانت
الخروج بافطار او جماع بعد عقد الصوم فكفره مخيره او مرتبه على اختلاف القولين وان كان حضرة
فان كان الملتزم اليمين فكفارتها وان كان العهد والنذر بنى على كفاره خلفهما **الثاني** شرط التتابع
معنى كنذر رجب معين والشرط هنا مجاز اذ لم يشترطه الناذر وانما لزمه لضروره الوقت الا ان معنى
شرط المنذور فيكون حقيقه فان خرج منه بنى وقضى المتروك وكفر اما البنا فلتعيين جميع ايامه واما
القضا فلوجود سبب وجوب الاداء والمص لم يذكر لظهوره ولا يجب متابعه قضائه لتعينها للوقت
ويحتمله لانه فرعه **واما الكفارة** فلما ذكره الثالث الخالي عن التتابع فعينه بعشره وربما مثل بشهر
وفيه مناقشة مبنية على ان الشهر حقيقة في العدد بين الهلالين فلا يطابق المراد وحكمه وجوب
ثلثه ثلثه ادنى اقل اعتكاف شرعي والزايد لم يقتضه الملزوم واصل البراءة بنفيه فلو خرج لدون
ثلثة لم يعتد به واهمل المص هنا حكم الرابع وهو المشروط لفظا لا غير لظهور حكمه وهو وجوب
الاستيناف لما بقي منه جزء ولا كفاره بالخروج **واما** بالافطار والجماع فيمكن وجوبها في الثالث لتعينه
على المشهور والاعتكاف اقسام ثمانيه اخرى بالنسبة الى التعيين والتتابع والاشتراط وعدمه يظهر
بالتامل **قوله** رحمه الله فان افطر في المعين نهارا او جامع فيه ليلا كفر وفي غيره يقضي واجبا ان كان
واجبا ولا كفاره على راي **اقول** اما ما ذكره في المعين فلا بحث فيه والمراد به المعين مطلقا سوا تعين
من اول كالمنذور والنفل عند الشيخ في ط وابي الصلاح او في ثالثه كالمندوب في المشهور وكذا
الاشبه في وجوب القضاء في الواجب غير المعين **اما الكفارة** فيه او في الندب بالجماع او الافطار فيتضح
باربع مسائل **الاولى** جامع في الواجب غير المعين ليلا او نهارا اطلق المرتضى والشيخ في ط وف والجمل
وهو ظاهر ابن الجنيد وصرح ابن ادريس واتباع الشيخ وجوب كفارتين نهارا وكفاره ليلا وفسره ح
بانه بان يكون في شهر رمضان واطلق المفيد وسلار وجوب الواحده ولعل المستند رواية عبد
الاعلى بن اعين عن ابي عبدالله عليه السلم في الواسط معتكفا ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفاره
قال فان وطيها نهارا قال عليه كفارتان فلم يقيده في النهار لشهر رمضان قلت الظاهر انه مقيد لانه

فتمه وقد يستغني بتقييد المعطوف عليه عن تقييد المعطوف والاشبه تخصيص التعدد بشهر رمضان
ويمكن الحاق النذر المعين لاعتكاف ثم فيعتكف فيه به لاصالة عدم التداخل في الاسباب وعموم
النص في كل منهما واما في غيرهما فواحد لصحيحه زراره عن الباقر عليه السلم في المعتكف يجامع قال
اذا فعل ذلك فعليه ما على المظاهر لا يقال فيلزم ان يكون مرتبه فنقول قد قال به الصدوق رحمه ولكن
المشهور بين الاصحاب التخيير لرواية سماعه عن ابي عبدالله عليه السلم في معتكف واقع اهله فقال
هو بمنزلة من افطر في شهر رمضان والجمع ان يكون عليه ما على المظاهر في الكمية لا الكيفية فان طلب
الترجيح في الحمل فالجمع فتوى اكثر الاصحاب **الثانية** افطر فيه بغير الجماع قال المفيد والمرتضى وابو
الصلاح وسلار تجب الكفاره وهو مطالبون بالدليل فان الاحاديث لا تنص الا بالجماع ويمكن
ان يريدوا الواجب المعين فلا اشكال وجامع او افطر في الندب اطلق من ذكرناه من الاصحاب الوجوب
الكفاره وهو يتناول ولا ريب ان اكثر الروايات مطلقة لانها تتناول الجماع لا غير ولقائل ان
يقصر الكفاره عليه وصرح في لف بعدم وجوب شي اصلا للاصل وهو قوي لولا عموم الروايات
اسند لا الا بالمعلول على العلة وتوفيقا بين عدم مخالفة الاصل كوجوب كفاره في ندب وعدم مخالفة
في تخصيص عام فان عورض بمخالفة بايجاب ندب بالشروع قلنا ان سلم فهو اسهل لفتوى الاكثر
وجب **الثالث** رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلم وروي وجوب السادس ابو عبيده عنه
عليه السلم واجماعهم على وجوب الحج والعمرة بالشروع ولقائل ان يقول الاصل تحريم قطع العمل
مطلقا لعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو يستلزم الوجوب خرج منه ما اتفق على جواز قطعه
او قام عليه دليل فيبقى الباقي والله الموفق

كتاب الحج

وهو لغة القصد المطلق قال المخبل
بيت الزبرقان المزعفرا فنقل لم ينقل وانما استعمل في قصد خاص الى البيت الحرام لاداء المناسك
عنده بناء على عدم الحقائق الشرعية وعلى ان التخصيص له والمجاز خير من النقل والاشتراك وهو
الذي عرفه الشيخ واتباعه والمحقق لم يرتضه الا بالعرف اياه وعدم انعكاسه لان الموقفين ليسا
عنده وقد قال عليه السلم الحج عرفة فقال هو اسم لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة
ويشكل بان الاتي بالبعض التارك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج
وانما يجزي حصول معنى الحج به فلا يكون اسما للمجموع وبان المناسك ان اراد بها الصحيح استغنى

عن قوله المؤداة في المشاعر المخصوصة لان الصحيح لا يكون الا كذلك وان اراد الاعم دخل فيه
الفاسد ولدخول العمرة ولانطباقه على الاعتكاف بل وعلى الصلوة اذ هي مناسك لانها عبادات
واقعة في مشاعر مخصوصة فان ادعى اراده المعنى المرسوم كان تعريفا بالغاية ويمكن تكلف الجواب
عن ذلك والاولى ما ذكره رحمه **قوله** رحمه الله ولو دخل القارن والمفرد مكة جاز لهما الطواف ويستحب
لهما تجديد التلبيه عند كل طواف ولا كلام الا في التلبيه على راي **اقول** يحتمل ان يريد للاصحاب بالطواف
هنا اعم من الواجب والندب والواجب اعم من الطواف المندوب والنسك لاطلاق الروايات وصرح
في ط بالندب وهو في حسنة معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلم وظاهر المفيد والمرتضى انه الواجب
النسك وصرح في المعتبر بانه الواجب وزاد فيه استحباب البحث في المتمتع لو قدمه لضروره والراي
المذكور موضع من ط والجمل والسراير وظاهر المعتبر ولف ولقول علي عليه السلم وانما لكل امرء ما
نوى وفي التهذيب انما يحل المفرد خاصة تمسكا برواية يونس بن يعقوب عن ابي الحسن عليه السلم ما طاف
بين هذين الحجرين الصفا والمروه احد الا احل الا سائق الهدي والمفيد والمرتضى وسلار اطلقوا
القول بان على القارن التلبيه عند الطواف لا المفرد والمختار الاحتياج الى التلبيه عقيب صلوة
الطواف وبدونها يحل وهو فتوى ية وموضع اخر من ط لنا صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج قال قلت لابي
عبدالله عليه السلم اني اريد الجوار فقال اذا رايت هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها
بالحج فقلت فاقيم الى يوم التروية لا اطوف قال فقم عشرا لا ياتي الكعبه ان عشر الكثير ان البيت
ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف واسع فقلت اليس كل من طاف او سعى فقد حل فقال انما
تعقد بالتلبيه ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد بالتلبيه اقره عليه السلم على قوله اليس
كل من طاف وسعى احل وامره بالعقد بالتلبيه ومن دون العقد يتحقق الحل وروى زراره عن الباقر
عليه السلم قال سمعته يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره وفي الصحاح عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه واله قال اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم مكة وطاف بالبيت بين الصفا
والمروة فقد حل وهي عمرة وبالجملة فدليل التحلل ظاهر والفتوى مشهوره والمعارض ضعيف وقولهم
لكل امرء ما نوى ان اراد وانه ان التحلل لا يكون بغير نية منع وسند قوله عليه السلم احب او كره لان
ما جعله الشارع سببا في التحلل مستقلا اقوى من منوي العبد وهذا يتحلل المصلي بالحدث ويعتمد

الكلام ولو نوى التحريم وتحلل الصائم بالافطار ولو نوى الصوم ولان النسك اذا لا ينعقد بنوع من
الانواع متعين بالاصالة لا يجوز العدول منه الى غيره في الاقوى قد افتى بعض هولا فسادا حرم العدول
لم يوثر فيه التحلل اصلا فان تمسكوا بالاحاديث المنكره في التحلل فليس فيها اشاره الى النية فضلا
عن التصريح فظهر ان ما استرجوا اليه ضعيف جدا و مختار التهذيب ضعفه الارسال الذي يعارضه الاشا
وما ذكره المفيد والمرتضى طل عن الحجة مخالف للمشهور مع انه ليس فيه تحلل بترك التلبيه **قوله**
ومن وجد الزاد والراحلة على نسبة حاله وما يمون عياله ذاهبا وعايدا فهو مستطيع وان لم يرجع
الى كفايه على راى **اقول** الخلاف مختص بان الرجوع الى كفايه هل هو شرط ام لا فالمرتضى رحمه
بجمله شرطا في الانتصار والجمل وكذا الحسن وابن الجنيد وابن ادريس ناصا على عدم الشرطيه زاعما
ان الشيخ رجع عنها في الاستبصار والخلاف انه لم يذهب اليه غيره والشيخان واتباعهما اشترطوه و في
لف رد رجوع الشيخ وحكى كلامه في الاستبصار ولا ريب ان ما ذكره ليس فيه رجوع و المعتمد الاول
لنا عموم الايه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في قوله تعالى ولله على الناس الايه قال
يكون له ما يحج به قلت فان عرض عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع ولم يستحيى ولو على حمار اجدع
ابتر ومثله حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام لا يقال ان في الروايه زيادة لا تقولون بها وهي فان
كان يطيق ان يمشي بعضا و يركب بعضا فليحج فنقول يمكن حملها على المشي المعتاد في اثناء الركوب
كطرفي النهار او بترك الزياده لقيام الدليل على عدم اعتبارها فيبقى ما عداها وصحيحة محمد بن مسلم
بحيا الخثعمي عن الصادق عليه السلام في صحيح البدن مخلى السرب ذي زاد وراحلة هو مستطيع قال الشيخ
للاخرين الاصل والاجماع وجوابهما ظاهر وربما ذكر والروايه ابي الربيع الشامي ان الصادق عليه السلام
سال عن الايه فقال ما يقول الناس قال فقلت له الزاد والراحلة قال عليه السلام قد سيل ابو جعفر عليه السلام
عن هذا فقال هلك الناس اذن لان كان كل من له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله ويستغنى به عن
الناس ينطلق اليه فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذن فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج
ببعض ويبقى بعض يقوت عياله اليس قد فرض الله تعالى الزكوة ولم يجعلها الا من ملك مائتي درهم وزاد
المفيد ثم يرجع فيسال الناس بكفه قبل قوله فما السبيل ورد بجهل السند والقول بالموجب فما القوت
العيال على ما يحتاجون اليه حتى يرجع ثم زيادة المفيد مقبوله لانها زيادة ثقه وهي منبهة على ادحو

اليه الا انها قاصرة عن النص وعن معارضة القران وصحاح الاخبار المطلقه **قوله** ولو وجد بالثمن
وجب الشرا وان كان باكثر من المثل على راى **اقول** اشار بقوله الى ما ذكره في ط من عدم وجوب الشرا للماكول
والمشروب اذا زاد عن ثمن المثل وكلامه هنا يتم في الراحلة ايضا وهو لازم للشيخ لانه احتج بان اطلاق
الشرا ينصرف الى المعتاد كالتوكيل في الشرا حتى قال لا يجب حمل الماء من بلده ولا من اقرب مكان الى
المنزل بل ان كان في كل منزل او منزلين وجب الحج والا فلا وكذا علف الدواب حواله على العرف ولان
الحج يسقط ولو خاف على المال المتلف فلا يناسبه اضاعته هنا وربما يرى في شراء الماس وجود الثواب
هنا على الله تعالى الذي هو اعظم من العوض الواجب على الادمي ويمكن انه ان كثر الثمن كثرة فاحشة يجحف
يستوعب المال العظيم قرب قول الشيخ للاضرار المنفي والا فهو بعيد لصدق الاستطاعه التي هي مناط
الوجوب **قوله** ولو افتقر الى الرفيق مع عدمه الى قوله والى مال للعدو في الطريق مع مكنة على راى سقط
اقول الاشاره بالراى الى مال العدو ومبنى المسئله على ان تخليه السرب التي هي شرط اجماعا هي فان
قلنا انها عدم مانع في الطريق اصلا لا بالنظر الى اختيار المكلف وعدمه فهنا ليس كذلك وهو اختيار ط
فالزمان يحملها كان حسنا فظاهره سقوط الحج عنه لو فعل وهو قوي وان قلنا انها امكان المسير
في الطريق مطلقا وجب دفع المال لتحقق الامكان على المسير بدفعه المقدور عليه فصل المحقق
والمص بالاجحاف وعدمه نظرا الى تحقق الاضرار معه لا بدونه وهذه المسئله مخصصه ببذل المال قبل التلبس
بالاحرام اما لو تلبس به فصدا طلبا للمال نفقة حيث يجزي ان شاء الله **قوله** ولا يجب على الممنوع بمرض وعدو
الاستنابه على راى **اقول** المراد استقرار الوجوب في ذمته ثم طرا عليه المانع وظاهر كلام الحسن
والتصريح خ واتباعه والى الصلاح الوجوب وارتضاه المحقق لانه فعل يصح فيه النيابه تجازت كالركوب
وهذا يدل على الجواز والوجوب لازم هنا ولصحيحه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام عن علي عليه السلام
ان رجلا لو اراد الحج فعرض له مرض وخالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه
مكانه والامر للوجوب وفي صحيحه معاويه بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام راى
شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه وفي السراير ولف لا تجب الاستنابه
للاصل ولان الشرط في الوجوب الاستطاعه وهي منتفيه هنا ولما تقدم في روايه الخثعمي من ذكر الصحه
ومفهومه عدم الوجوب على غير الصحيح وعندي في هذه الدلائل نظر اما الاصل فلقيام المعارض واما

للقدرة م

به ام يسبق

شرطيه الاستطاعه فان عني بها شرطيه الوجوب البدني فمسلم وان عني شرطيه الوجوب المالي فهو المتنا
وان شرط وجوب المالي بالبدني فهو عين الدعوى والمفهوم لو كان حجه لا يعارض المنطوق واجاب
في لف عن الروايتين بانهما حكايه حال فلا يعم بجواز سبق الوجوب او ان الامر ليس للوجوب وجوابه ان
الصادق عليه السلام حكم على الرجل وفي الثانيه بانه لم يطق الحج من كبره فدل على عدم سبق الوجوب وفي
الثانيه لم يذكر فيها الاراده الحج وجعلها الشرطيه في التجهيز مع وجود المانع فثبت التجهيز عملا بالشرط
وكون الامر للوجوب مقرر في الاصول خ لا قرب الاول **قوله** ولا نيابه المميز على راى **اقول** طلق في ط
عدم صحه نيابه الصبي قال انه ليس بمكلف لا تصح منه وتعليله يشمل المميز وهو اختيار لف ومراد الشيخ
ان افعاله مترتبه فلا توصف بالصحه والفساد والقرب حقيقه وان وصفت مجازا وهنا يدل على
عدم جواز الاستنابه بطريق الاولى ومن علل باشتراط العداله في المستناب لقبول خبره عن الايقاع
لم ينهض دليله على عدم جواز النيابه كنيابه الفاسق فانها مبرئه للذمه قطعا فالاتي بالافعال و
المحقق احتمل صحه نيابه لقدرته على الاستقلال بالافعال والحق ان مسئله مبنيه على ان افعاله هل هي
شرعيه بمعنى استتباع العوض المعلل بانزال المشقه كلاهما محتمل وان كان الثاني اقرب لان الاول
هو لوازم افعال المكلفين ولقوله عليه السلام رفع القلم هكذا بامكان تكليفه بالراجح غير المانع من
النقيض وكمال العقل شرط في المانع من النقيض خصوصا وقد اجاز كثير من الاصحاب صدقته ووصيته
لروايات عديده ورفع القلم معناه عدم المواخذه ونحن نقول بموجبه ومن هذا الباب الاكتفاء به في فرض
الكفايات كرد السلام واحوال الميت **قوله** رحمه الله ولو احرم عن المنوب ثم نقل النيه لم يجزئ عن احدهما
على راى **اقول** حكم في ط بعدم صحه النقل واجزائها عن المنوب والحكم الاول لا نزاع فيه لان الاحرام قد
انعقد فلا يزول الا بمحلل **واما** الثاني فوجه ما ذكره انا بينا بقاء الاحرام فتلك الافعال تابعه له في
الوقوع والمعتبر فيه القربه فيما وقع وفيه الاحرام عنه يجعلها واقعه عنه ولا ريب ان هذه دعوى
محضه فنقول ح مختار المحقق والمص من عدم الاجزاء عن احدهما اما عن النائب فلموافقته لعدم صحه
النقل واما عن المنوب فلان كل فعل من الافعال عبادة تجب كونها بنيه عنه لانه نايب فيه فاذا لم ينو سقط
تعينه عنه وقد قال عليه السلام الاعمال بالنيات قلت وفي تحلله والحال هذه بعد لان التحلل يقع بالافعال
او معها ولم يقع صحيحه **اقول** يمكن الجواب ان يحتج الشيخ بروايه ابي حمزه عن الصادق عليه السلام في رجل

مالا يحج عنه فحج عن نفسه هي عن صاحب المال فانه اذا كان يجري عن المنوب لا بنيه الاحرام فلان يجري
مع النيه اولا وهو اختيار المعتبر **قوله** رحمه ولو نسي الاحرام اصلا وقضى المناسك اجزا على راى **اقول** قال المص
في لف في مسئله باعتبار الاحرام عن الميقات الاحرام ماهيه مركبه من النيه والتلبيه ولبس الثوبين فيه ولا
شك في عدم التركيب بعدم احد اجزائه وظاهر كلام الفاضل في السراير ان الاحرام عباره عن النيه والتلبيه
ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وظاهر ط والجمل ان الاحرام شرط وهو عباره عن النيه لانه لم يجعل
التلبيه ركنا ولو كان لها مدخل في الاحرام لكانت جزءا او شرطا فيتحقق الاخلال بالاحرام عند الاخلال
بهما فقوله اصلا اي بالكليه اي النسيان الكلي بحسب ما ذكر في الاشياء فيعود هنا ظاهر كلامه ويحتمل
ان يريد نسيان ما يتوقف عليه الاحرام من جزء او شرط ولم يتعرض لتحقيق ماهيه الاحرام المنسي بكلامه
يشتمل الغفران وقد كنت ذكرت في رساله ان الاحرام هو توطين النفس على ترك المنهيات المعهوده الى
ان ياتي بالمناسك والتلبيه هي الرابطه لذلك التوطين نسبتها اليه كنسبة التحريمه الى الصلوة والافعال هي
المزيله لذلك الربط ويتحقق زواله بالكليه باخرها اعني التقصير وطواف النساء بالنسبه الى الناسكين فح
اطلاق الاحرام بالحقيقه ليس الا على ذلك التوطين ولكن لما كان موقوفا على التلبيه وكان لها مدخل
تام في حقيقته تجاز اطلاقه عليها ايضا اما وحدها فلانها ظهرها فيه تسميه للشي باسم اشهر اجزائه او شرطه
واما مع ذلك التوطين النفساني في الذي يماعبر عنه بالنيه وبالجمله وكلام ابن ادريس اشكل هذه الاقوال
لقيام الدليل وهو قول الصادق عليه السلام الصحيح السند فاذا فعل شيا من الثلثه يعني التلبيه و
الاشعار والتقليد فقد احرم فعلى هذا يتحقق نسيانا والاحرام بنسيان النيه بنسيان التلبيه والقول
بالاجزا قول ط وبه ورده ابن ادريس رحمه مستدلا بان قد نسي الاحرام فيحتمل باقي الافعال في حكم
المعدوم لعدم صحه نيتها بمحلا فتبطل اذا عمل بغير نيه باطلا فلا يرد عليه قول المحقق في المعتبر لست
ادري كيف يحل له هذا الاستدلال لانا نتكلم على تقدير ايقاع نيه كل نسك على وجهه طاما انه احرام
والاقرب الاول لنا مساواته لساير الاركان وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولانه مامور
بايقاع الافعال خ والامر يدل على الاجزاء ولنفي الحرج اللازم بالاعاده والمعتمد ما رواه علي بن جعفر
عن اخيه الكاظم عليه السلام اذا جهل المتمتع الاحرام يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى
المناسك كلها فقد تم حجه وما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي الاحرام

او جهل فقد شهد جميع المناسك كلها وطاف وسعى فاجزيه عنه اذا كان قد نوى ذلك وقدم بحج ان
لم يحصل **واعلم** ان الرواية الاولى تدل على الصحة بواسطة ان النسيان ادخل في العذر من الجهل ولو نسي
التلبية **والثانية** تدل على صحة حج الناوي الناسي للتلبية لان الاهلال هو رفع الصوت بالتلبية قاله الهروي
في الغريبين والجوهري في الصحاح وهو المشهور من تفسير الفقهاء وقد يراد به التلبية وربما اطلق ايضا
على النية والدخول في الاحرام لكن قرينة ايراد النية ان يعطي المراد به التلبية وعلى هذه الرواية يتجه
الفرق بين نسيان النية ونسيان التلبية وتظهر قوة انها ليست ركنا **قوله** رحمه ولو احرم بحج التمتع قبل التقصير ناسيا فلا
شي عامدا بطل متعته وتصير حجة مفردة على راي **اقول** هذا المتمتع اذا طاف وسعى ثم اتى بالحج قبل ان
يقصر فليس عند بعضهم متعة والمراد به المتعمد جمعا بينه وبين رواية معوية بن عمار في الحسن عن الصادق
عليه السلم في رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل الحج قال يستغفر الله ولا شي عليه وتمت عمرته
لان النهي عن الحرام الباني لاجماعنا على تحريم الادخال وهي مفسد وجوابه لا ثم ان النهي هنا مفسد لرجوعه
الى وصف خارج عن ماهية الاحرام لو سلم انه ادخال بل لا يكون الادخال هنا غير متحقق اذا لم يبق
عليه شي من افعال العمرة ولا يقصر بحلل لا خرم ثم يمكن عود الراي الى الناسي ايضا فان علي بن بابويه و
الشيخ واتباعهما اوجبوا عليه شاة وبقاها سلار وابن ادريس والمص في لف الاحل وما مر لهم رواية اسحق
بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم عن الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم
يهريقه وجوابه الجمع بين الروايات بالاستحباب قال صاحب الجامع رحمه فقال الشيخ في العامد وحرر وصح
بقدم ومن الاجزاء عن الفرض وهو وجدان الفرض التمتع ولا ضرورة فلا يصح العدول ويحتمل الاجزاء لعدم
الامر بالاعادة فلا يجب والا لتاخر البيان عن وقت الحاجة او الخطاب **قوله** رحمه والطيب مطلقا على
راي **اقول** اي يحرم الطيب اي طيب من غير تقييد بخصوص طيب ويعني به كل جسم ذي ريح طيب بالنسبة
الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل له غير الرياحين ولا يختص التحريم بالشم بل مطلق الطيب ولا بحال
بل يعم المنافع وهو فتوى الاكثر كابن ابي عقيل والصدوق والمفيد والمرتضى وخالف في موضع من ط
الاقتصاد والنهاية وسلار وابن ادريس والمحقق وهو ظاهر ابن الجنيد لقوله المسك والعنبر والزعفران
المسحوق يوجد على صور شجرة بحث منها وقال الجوهري هو نبت اصفر يكون باليمن بحديثه الحمرة للوجه
واحتج المص في لف بقول النبي صلى الله عليه واله في المحرم الذي رفضت به ناقته لا تقربوه طيبا فانه يحشر

يوم القيمة ملبيا والنهي للتحريم وتحريمه بحكم الاحرام يستلزم اولويته بحقيقه والنكرة المنفية تم فكفى في
النهي لا يعقوا بها في السلب وتحريم غير الكافور على الميت لا منع من تاكد حرمته ولصحيحة معوية بن عمار
وحريز عن الصادق عليه السلم لا تمس شيا من الطيب والتقريب قريب مما مر وقال في يه وف مدعيا للاجماع
انما يحرم المسك والعنبر والزعفران والورس والعود والكافور وتبعه ابن حمزة في الجمع وابن البراج الا
الورس وبه ابن اسعشي من الستة الكافور والعود قال وقد روى العبد في كفارات ط وجبا الكفارة
بالستة لا غير واحتج له في لف بالاصل وبرواية عبد الغفار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الطيب
العنبر والزعفران والورس والرواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم قال انما يحرم عليك من
الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والزعفران والعود قال في الاستبصار وهذه اخص فيبنى عليها
العام واجاب بمعارضة الاصل بالاحتياط والاحاديث بما صح منها ويمكن حملها على تغليظ الحرمة كما
ذكره في ط ان الاغلظ خمسة واستثنى من المذكور الورس وكذا ابن عقيل زعم ان الاكثر المسك والعنبر
والزعفران والورس ثم ان الروايتين لم تثبتا ولا جميع ما ادعاه فخ الاظهر هو التعميم وظاهر الاستبصار
ما تضمنه وحرم المفيد والمص في لف شم الرياحين وهو ظاهر ابن الجنيد لا نبت الحرم كالشيح والخزامي و
الاذخر والقيصوم لانه نوع ترفه وللاحتياط ولان الطيب موجود وهو علة التحريم بالمناسبة والدوران
فتثبت التحريم هنا كذا احتج في لف ويمكن منع كبرى القياس الاول لادنى المنازع ومعارضة الاحتياط
بالاصل والقياس بط خصوصا ما علل بالمناسبة والدوران ولا ادري بين الحجة كيف يمشي على
خصمين يعتقدان بطلانها ثم احتج برواية حريز عن الصادق عليه السلم لا يمس المحرم شيا من الطيب ولا
الريحان ولا يتلذذ فمن ابتلى بشي من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ولصحيحة
ابن ابي عمير عن بعض اصحاب عن الصادق عليه السلم قال سالته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه
قال تمسك عن شمه وتاكله قال الشيخ في الاستبصار ولا ينافي في رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه
السلم في جواز اكل الاترج وقوله انه طعام ليس هو من الطيب لانه انما اباح اكله ولم يذكر جواز شمه فيحمل
على الخبر الاول المص قال في لف وكلامه هنا يشعر بما قلناه وصرح في يه وتبعه ابن ادريس بكراهة الرياحين
للاصل واحاديث الحصر ولصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم لا باس ان تشم الاذخر والقيصوم
والخزامي والشيح واشباهه وانت محرم واجاب في لف بالحمل على رياحين الحرم لعدم الانفكاك عنها كخلوق

الكعبة والمسك في مجلسه التوقف وان كانت الكراهية ارجح لصحة الحديث ولا مخصص لكونها في الجمع الا
من الروايات وهو فرع التعارض المنفي وبويد وان الشيخ رحمه في ط ثم ما عدا الستة بلغة اقسام ما ينبت
للطيب ويتخذ منه كالورد والياسمين **قوله** ما ينبت له ولا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسي وهما مكروهان
اقول ما لا ولا كالتفاح والاترج والمصطكى والشيح وحب الماء والسعد فليس بمحرم بلا خلاف قال وكذلك
حكم ابزارها وما يعصر منها والاولى حده والمص في يحرم الاولين واباح الثالث **قوله** رحمه وتكون الكفارة
بتكرار الصيد سهوا وعمدا على راي **اقول** يريد بالتكرر المختلف فيه التكرار في احرام واحد وان تباعد
الزمان هنا ظاهر كلامهم فلو تكرر في احرامين في عامين لم يكن مختلفا فيه اما لو تكرر في احرامين في عام
ارتبط في احدهما بالاخر ولا يحتمل اجتنابا الخلاف لصدق التكرار وعدمه لتغايرهما والتحقيق الاخلال
والفوى وصدق التكرار ولو تقارب الزمان بان يصيد في اخر المتلو واول التالي مع قصر زمان التحلل
ولا فرق بين التحلل الكفارة وعدمه ولا اشكال في التكرار سهوا ويعني بالعمد والسهو في التكرار سواء
كان السابق عمدا او سهوا فيكرر على شاة بعد عمد بعقب سهوا او عمدا ولا يتكرر على عامد ولو بعد سهو
ثم العمل من العمد والسهو نفسران قصد العقل شاعرا بانه صيد هنا المعنى مع اضافة على الحكم والسهو
مقابل المعنيين ويتفرع ناسي الحكم وجاهل التحريم اذا ظهر ذلك فالتكرر خطاه وفاق ومطلق يدخل
في عموم كلام ابن بابويه وابن الجنيد والمرتضى وابي الصلاح وصرح به في ط والسرائر لقوله تعالى فمن
قتله منكم وعدم صلاحيته ومن عاد للتخصيص لعدم التنافي بين الجزاء والانتقام والثاني شرط التخصيص
وقول الصادق عليه السلم في صحيحة بن ادريس ابي عمير كلما عاد كفارة وقوله ايضا عليه السلم في حسنة
معوية بن عمار عليها الكفارة في كل اصاب والصيغة الاولى عامة بحسب الاشخاص والثانية بحسب الازمان
والثالثة بحسب الاحوال ان كانت ما مصدرية وبحسب الخاص المصيد ان كانت موصولة او موصوفة وصرح
الصدوق والشيخ في يه والاستبصار وابن البراج بعدم التكرار عمدا لقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه
والتفصيل قاطع للشركة فكما لا انتقام في الاول فلا جزاء في الثاني ولان الصادق عليه السلم فسر الاية
بذلك في رواية ابن ابي عمير في الصحيح عن بعض اصحابنا ثانيا خطاء فعليه الكفارة وان اصابه ثانيا متعمدا
فهو ممن ينتقم الله منه ولم يكن عليه الكفارة وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم المحرم اذا قتل الصيد
فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه

الاخره واجاب في لف بامكان حمل قوله ولم يكن عليه الكفارة وقوله ولم يكن عليه جزاؤه اي فقط ثم استعداه
ويورث عدم التكرار لان خبر الواحد تخصص العموم قال لكن التكرار لان خبر الواحد تخصص العموم قال
لكن التكرار اظهر فان الشيخ زعم انه قول عامة العلماء الا داود وقلت لا اشكال في المسئلة فان الاولين
تحتهم لا يدل بالنص صيغة على مطلق بهم اللهم الا ان يعدل الى ان العمد اخص فتكراره اولى من البينه
ويمنع لجواز كون الكفارة لاسقاط الذنب والروايتان لعمومهما مبنيان على الخاص او يعدل الى ما
ذكره في لف من الاقيسة الزاما للخصم ومن ظاهر الضعف ولانه اشد لا في مقابلة النص فخ الاقرب
الثاني والذين اشار اليهم ح من العلماء غير معتبري القول فان الظاهر انهم من العامة والقول للخاصة
ولم يصرح احد منهم قبله بهذا فيما علمته ان ظاهر الاية الشريفة والروايات يدل على المحرم وما حل في
الحرم فيمكن استفادته من الخلاف وهو بعيد على انه يمكن حمل المحرم على من في الحرم واظهر منه حمل لفظ
الحرم في قوله تعالى ما دمتم حرما **قوله** رحمه وفي الاستمناء بيده وفي الافساد به قولان **اقول** المراد طلب
الامنا بمعنى من غير اجماع سواء كان بالعبث باليد او باي عضو او بمجرد اللمس او التخيل الا الى حسنة
اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلم حيث ساله عن محرم عبث بذكره فامنى قال عليه ارى مثل ما على من
اتى اهله وهو محرم بدنه والحج من قابل لا يتناول الا العابث به فيحمل في ط وحمل مضمونها وتبعه القاضي
وابن حمزة والمص طاب ثراه في لف وفي ف والاستبصار لا تفسده كما نقله ابن ادريس الذي ذكره في الاستبصار
بعد ايراد الرواية امكان كون الاستمناء موجبا للحج ثانيا وانه حمل على الندب وهو اختيار التقي وابن
ادريس للاصل والرد بخبر الواحد وهما مرفوعان وربما قيل ان عموم الافساد بالجماع في غير الفرج لا
يجامع الافساد بالامناء لانه اخس والثالث الاول الصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم فيمن
وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنه وليس عليه الحج من قابل ولا يخفى ضعفه ان اريد بالفرج
الشامل للدبر كما صرح به في ط فانه مع عدم الانزال لا يساوي الامناء وان اريد به القبل لا غير كما ذكره
في ف وان كان مستصحبا للامناء فلا شك في المنع في والاستمناء المساواة فضلا عن الاولوية واحتج
ايضا بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن المحرم يعبث باهله فهو محرم حتى يمني
من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فماذا عليهما قال عليهما الكفارة مثل ما على الذي يجامع و
المماثلة تستدعي الاعادة ايضا ويضعف بان المذكور هو الكفارة ولا نزاع فيه والمماثلة صادقة فيها د

استدل ايضا بانه افحش من الجماع بما عدم اباحته بوجه بخلاف الجماع وجوابه ظاهر قوله رحمه ولو جامع وقد طاف للنساء ثلثة اشواط فبدنة ولو طاف خمسة فلا كفارة وفي الاربعة قولان اقول منشاهما رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن طاف من طواف النسا خمسة اشواط ثم يمشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف منه ثلثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة والصدوق روى الشق الاول منها في الصحيح وروى عن ابي نصر عن الصادق عليه السلم في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فيمكن القول بالكفارة في الاربعة للتعليق على الخمسة وهو ظاهر المحقق نجم الدين وعدمه للتعليق على الثلث وفيه صرح بان المعتبر تجاوز النصف في البناء والكفارة ويمكن الاعتماد على رواية ابي بصير وافق السراير على البناء والكفارة اوجبها بعد التردد بصدق انه جامع قبل طواف النساء وهو مطالب بالدليل على ان الحكم معلق على الجماع قبل طواف النساء ومنازع في عدم صدق القبلية في صورة النزاع اذ معظم الشي كالشي فلا تصدق القبلية وقول المص في الاربعة قولان يظهر منه ان الخمسة لا خلاف فيها وكلام ابن ادريس مطرد فيها صريحا قوله ولو نواه وبات او جن او اغمي عليه صح وهو على راي اقول الصحة رواها المص في بعض مصنفاته عن ط هكذا المواضع التي يجب ان يكون الانسان فيها مفيقا حتى تجزيه اربعة الاحرام والوقوف بالموقفين والطواف والسعي فان كان مجنونا او مغلوبا على عقله ثم تنعقد احرامه وكذا حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين وان كان نائما لان الغرض الكون لا الذكر وهو يخالف ما في المتن باعتبار عدم التصريح بتقدم النية الا ان يقال يكفي نية الاحرام المستلزم للوقوع فتقع المخالفة في وجوب افراده بنية عند الامام المص والفاضل ابن ادريس رحمه قال عقيب حكايته عن الشيخ هذا غير واضح ولا بد من نية الوقوف بغير خلاف المسا قدمنا من الادلة والاجماع ايضا حاصل عليه فصار مراد الخلاف الى ما ذكرناه من الافراد بالنية اما مع افراده بها ففيه ويشترط وجود اقل زمان بعدها والمخالفة ايضا فان ظاهر المص طرد الخلاف في الجنون والاغماء وعلى ما حكيناه ولا تعرض لغير النوم ولا يمكن حملها عليه لان التنبها للتكليف اصلا فلا خلاف والشيخ المحقق هو صاحب هذه العبارة ولعلهم يرد بمسئلة المشار اليها في ط والسراير وانما اراد به هل يشترط في صحة الوقوف

بقاء التكليف حتى يخرج وقته او يكفي منه ادراك المكلف مسماه يحتمل الا الاول لوجوب كل جزء من الوقوف بدليل تحريم الدفع قبل اخر وقته ولو قيل فلا دليل على وجوبه من اول وقته لجواز وجوب ما بعد النية فيكون الوقت من قبيل الاوقات الموسعة ولانه لو وجب لفسد الحج بالدفع عمدا قلنا اطلاق الاصحاب على وجوب الوقوف من كذا يا باه ولو سلم وجوب ما بعد النية مهما وقعت النية فيجب بعدها فساد الحج بتركه لا انا نجعل الركن الكلي اعني حصول ما تصدق عليه اسم الوقوف في وقته والواجب الكلي اعني الكون في جميع اجزاء الوقت ويحتمل الثاني وهو الاصح لانه اذا تحقق الاجزاء يجزي الدفع عمدا و بقاء التكليف فلان يتحقق به مع زوال التكليف اولى ولعل باحد الاحتمالين الاول من كلام ابن ادريس والثاني من كلام ط قوله رحمه ولو ادرك الاضطراريين فقولان اقول الوقوف المدرك اما عرفات او جمع او هما وعلى التقديرين اما ان يكون اختيارا او اضطرارا او مركبا منهما فالاقسام ثمانية ١ اختياري عرفة ٢ اختياري جمع ٣ اضطراري عرفة ٤ اختياريهما ٥ اضطراريهما ٦ اختياري عرفة واضطراري جمع ٧ اختياري جمع واضطراري عرفة وموضع الخلاف اضطراري احدهما او اضطراريهما وهو ثلث صور والمص حكى الخلاف في الاضطراريين لا غير فنقول ظاهر كلام الشيخ رحمه الله في كتاب الحديث اجزاؤهما لما رواه الحسن العطار عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا ادرك الحاج عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر وليلحق الناس بمنى ولا شي عليه وعلى هذا الحديث حمل صحيحة عبد الله بن المغيرة قال جاءنا رجل بمنى فقال لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله لا حج لك وسال اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن عليه السلام فساله عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وحسنة جميل عن الصادق عليه السلم قال من ادرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج فقال المراد بهما انه ادرك عرفات ايضا والظاهر ان المراد به اضطراريهما لما ذكره من الرواية المحمول عليها وكلامه في يه وط وكلام ابن ادريس فيهما دال على حكم معين في المسئلة وقد روى محمد بن سنان قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن الذي اذا ادركه الناس فقد ادركوا الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهو عمرة مفردة ولا حج له وروى اسحق بن عبد الله قال سالت ابا الحسن عليه السلم عن رجل دخل مكة

مفردا للحج فخشي ان تفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج ومثله رواية جرير عن الصادق عليه السلم وعلق الفوات بطلوع الشمس النحر يشمل الوقوف بعرفة اختياريا واضطراريا رخص الواقف بها خرج عنها المختار بالاجماع فيبقى الباقيات واما احد الاضطراريين فلا شك في عدم اجزاء اضطراري عرفة الا على ما يلوح من كلام ابن الجنيد واضطراري عرفة الا على ما يلوح من كلام ابن الجنيد واما اضطراري المشعر ففيما تقدم من الاحاديث دلالة عليه وقد صرح باجزائه الصدوق في كتاب علل الشرايع وظاهره في كتاب من لا يحضره الفقيه وزاد فيه حديث عن معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم وهو ظاهر ابن الجنيد والمرتضى حتى انه اطلق الادراك على يوم النحر وفهم منه صاحب السراير الاستيعاب ورده بعض الاصحاب والمص في لف بانه قول مخالف لجميع علمائنا فيحمل على قبله الزوال وهو لائح من كلام ابو الصلاح حيث اطلق اجزاء اضطراري المشعر الشامل للجبلي والنهاري بعد طلوع الشمس ولعل الاقرب اجزاؤه مصيرا الى الروايات و اصالة صحة الحج وعدم التكليف الحرج والعسر وما او لوح فيها الاضرورة الى تا ويله مع عدم قيام المعارض ولولا ان المفيد رحمه نقل ان الاخبار الواردة بعدم الاجزاء متواترة وان الرواية بالاجزاء نادرة لجعلناه اصح لا الاقرب قوله رحمه ولو مات قبل الصوم صام الولي العشرة على راي اقول الراي مختار السراير ويع لعموم تكليف الولي نقضا ما على الميت من صيام وقال في لف ويشكل بمنع العموم لما عدا شهر رمضان او الشهرين المتتابعين وفي الصوم من لف احتج ويقوله عليه السلم للخثعمية لما سالته عن قضاء الحج ارايت لو كان على ابيك دين اكنت تقضيه قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم من مات ولم يكن له هدي المتعة فليصم عنه وليه وحملها الصدوق على الندب في الجميع واختاره في المقنع عدم قضاء السبعة وهو اختيار الشيخ وابن حمزة والمحقق في النافع وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في المتمتع لم يجد الهدي فصام ثلثة ايام ثم مات بعد رجوعه الى اهله قبل ان يصوم السبعة اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وهو الاقرب توفيقا بين الروايتين لان الثانية اما مخصصة للاولى ومقيد لها فان قلت الصحيح مقدم على الحسن قلت حق اذا عارضه الا مع عدمه فالعمل بهما اولى ان المص في التخليص فقد رالموت بقبله الوصول لا وجه الاخلاف الاصحاب بل بعدهم بتمكنه من السبعة ونقل في شرحه عن ابن ادريس خلاف في ذلك وقد قال الاولى

لو صوى والاحوط انه يلزم الولي القضاء اذا تمكن من وجبت عليه من صيامهن ولم يفعل نعلى هذا لا يطرد الخلاف في الموت قبل التمكن ولو تمكن من البعض لزمه خاصة على القول باللزوم فكيف لا والقضاء خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن قوله رحمه ولو اطلق ثم قال هذه عن نذري ففي التعيين اشكال اقول نعم على التعيين اشكال اما ان وجوب ذبح المعينة ما دامت سليمة البراءة من النذر لو تلف وح في ط ارادة الاول واقوى بالتعيين لما روي عن علي عليه السلم انه قال من عين اضحية فلا يستبدل بها ولانه لا يقصر عن سياق الهدي المقتضي لتعينه للذبح ولو لم يتقدم ذكر نذر ويحتمل عدم التعيين لما روي ان النبي صلى الله عليه واله شرك عليا عليه السلم في هدايا وانما التشريك انما يكون بالنقل ولا صالة النقل على الاطلاق وفي الوجهين نظر واما الاول فلجواز ان يراد به المنذور والمعين والحمل على السياق قياس واما الثاني فيمكن سبق قصد علي عليه السلم ان ثبت كونها صورة النزاع ويمكن ان يقال انه ان نويها بنسك عاقدا بها تعينت بالمعنى الاول لا الثاني وكذا ان عقد بالتلبية وساقها في حج القران ويستثنى هاتان الصورتان من الاشكال ويتجه الاشكال فيما عداهما واما المعنى الثاني فيحتمل كتعيين الزكوة وضعيفا تشعالى الدقه باضحه فلا يبرا الا بها قوله رحمه ولو رحل قبله رجع فحلق بها الى قوله فان عجز فلا شي اقول كلامه هنا يوهم وجوب البعث وهو مختار ابي الصلاح لرواية علي بن حمزة عن احدهما عليهما السلم في الخائف اذا افاض من المشعر الى مكة وليحمل الى المشعر اذا حلق بمكة الى منى وسوام لوجود خاصه الامر اعني اللام فيه والصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلم كان علي بن الحسين يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله عليه السلام يكره ان يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وحسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلم في رجل زار البيت ولم يحلق راسه قال يحلقه ويحمل شعره الى منى وليس عليه شي وح في ب نص على الاستحباب الاصل ولما رواه الى مصر قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى ارتحل من منى فقال ما يعجبني ان يلقي شعره الا بمنى وهو الاقرب وما يمسك فيه ابو الصلاح لا حجة فيه اما الاول فلان الامر انما يحمل على الوجوب عند عدم المعارض والمعارض موجود من باقي الروايات لان لفظ لعلهم يستحب ويكره صريحان فيما اخترناه

وعليه يحمل قوله فعليه ان يرده لفظ يرد ويحمل حملا للمطلق على المقيد وقال المص في لف
لو قيل بوجوب الرد ولو حلف بغير منى اذا لم يتمكن من الرجوع بعد خروجه عامدا وبعدم الوجوب
لو كان خروجه ناسيا كان وجها ولعله هنا ارادة ذلك على ان عبارة اكثر الاصحاب ما ذكره
هنا قوله والتكبير على راي اقول اراد به مستحب على راي ح في احد قوليه ابن ادريس والمحقق للاصل
ورواية سعيد النقاش عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون و
الفرق بين الفطر والاضحى احداث قول ثالث يستلزم رفع ما اجمع عليه واوجبه ابن الجنيد و
المرتضى وح في الجمل والاستبصار وابن حمزة وصاحب الاشباه والنظاير ولقوله تعالى ولتكبروا الله
على ما هديكم اللام فيه لام الغرض فيجب اتباع مراد الله تعالى ولانه غاية الواجب اعني الذبح
فيجب والمراد بالتكبير هو المعهود وقال ابو علي الطبرسي قيل انه الله اكبر على ما هدانا وتصدق
شي من الذكر في الايام المعدودات واجب ولا شي من الذكر غير المدعى فيها بواجب فيجب الذكر
المدعى اما الصغرى فلقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات والامر للوجوب والمعدودات
ايام التشريق ذكره اكثر المفسرين وح في ف ادعى عليه الاجماع واما الكبرى فبالاجماع وان
الصادق عليه السلم قال في رواية محمد بن مسلم حيث ساله عن معنى الاية انه التكبير في ايام التشريق
ولقوله عليه السلم في رواية عمار بن موسى التكبير واجب في دبر كل فريضة ونافلة ايام التشريق
ولرواية حفص بن غياث عن ابيه عن علي عليه السلم قال على الرجال والنساء ان يكبروا الايام
التشريق في دبر الصلوة واجيب بان المستحب يراد فيدخل في الغرض والاثم انه غاية الواجب
بل هو ظاهر في غاية التخيير ولو سلم منعنا انه المعهود والتفسير المحكي لا ينهض حجة وما ذكر من الاية
الثانية والاحاديث حمل على الندب توفيقا وربما احتجوا بالاحتياط واجيب بانه لا مع الاعتقاد
لا اعتقد ومعه قد لا يطابق فيكون خطأ وللاصحاب بحث في كيفية التكبير مذكور في المطولة قوله
ولو اقتصر على بدل مال مقدور عليه فالوجه الوجوب اقول تقدم البحث في وجوب حمل المال للعدو
ونفى الشيخ له وظاهر المص ايضا وهنا اعني حالة الصيد حكم الشيخ ايضا بعدم وجوب البذل لعدم
حصول شرط الواجب استمراره وربما فرق بان الوجوب هنا معلوم لوجوب استمرار البدل الواجب
استمراره الغسل والمسقط له مظنون ولا كذلك المسئلة الاولى لان الامر فيها بالعكس فيبقى هنا

سقى وسوى ان المص وغيره حكموا بان المحبوس ظلما مصدود ولو لم يعتبر والقدرة على المال فما الفرق
الا كان نقل ان المحبس ظلما ليس للمنع عن الحج لدوامه ولو ترك الحج بخلاف الفرض فانه لو ترك
ترك وبتقدير ان تساويا في المعنى يلتزم بالمساوات في الحكم وما ذكر نظر وجها الوجوب وعدمه
في اعادة المص رحمه الله عليه **كتاب الجهاد** وهو لغة فعال من الجهد وهو المشقة البالغة
وشرعا البالغة وشرعا بذل النفس والمال في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعاير الايمان والاول يدخل
فيه جهاد المشركين والثاني جهاد الباغي قوله رحمه وبالاولين يخرجون عن الذمة الى اخره
اقول الاولان قبول الجزية وعدم فعل ما ينافي الامان ثم حكم بان ما عداهما ان شرط في عقد
الذمة نقض والا فلا وفيه نظر اذ جعل ما عداهما التزام احكام المسلمين ولا تم عقد الذمة الا به
وقد نص عليه الشيخ في ط حتى انه اوجب ذكره وذكر بدل الجزية لفظا وابطل العقد بالاخلال بهما
او باحدهما لقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قال والصغار التزام احكام المسلمين
واجراؤها عليهم ولتفسيره المص في يروعد وفي انه جعل شرايط الذمة الامتناع من مجاهرة المسلمين
باكل لحم الخنزير وشرب الخمور واكل الربا ونكاح المحرمات في شريعة الاسلام ونحوه قال في السرائر
وعبارة المص هنا هي عبارة يع الا ان عبارة يع لم تصرح بعدم شرطية التزامه الاحكام في العقد
واما قوله في يه والسراير فليس له فيه تعرض لشرايط العقد بل الشرايط الذمة قوله رحمه وليس
لصاحب الدين المؤجل منع المديون قبل الاجل ولا منع المعسر مطلقا على راي اقول الدين اما حال
او مؤجل على التقديرين فالمديون اما موسر او معسر اما ان يكون برهن او شهادة او لا ثم اما ان
الامام او لا صارت ستة عشر يقال اذا كان الدين برهن لا يكون المديون معسرا فان الرهن هو لا
نفي وقول المص مطلقا اراد به سواء كان الدين مؤجلا او لا سواء كان برهن او شهادة او لا
وقوله على راي يمكن تعلقه على منع النفي الذي في ولا منع المعسر فيختص الخلاف بالمعسر وعلى الاول
ما خالف ابن الجنيد رحمه فانه اعتبر في المؤجل الثبوت الشرعي بالبينة او الاقرار والوفاء بالرهن
او اليسار ولو فقد ذلك فلا يخرج الا باذن المدين ووافقه ابن البراج وابن الجنيد في الرهن والوفاء
ونقل الشيخ في ط قولا بطلق المنع في المؤجل تمسكا بانه تعزير بالنفس فيضيع الدين ولعله يحمله
ابن الجنيد ومن ثم اعتبر ما ذكر وعلى الثاني اعني تعلقه بالجملة الاخيرة فالتنبيه به على ما جرح به ابن

البراج في المهذب من ان المدين له منع المعسر اذا كان الدين حالا وعلى ظاهر كلام ط فانه اطلق
ان الدين ان كان حالا ليس الا جهادا باذن صاحبه واطلاقه يشمل المعسر كذا وكذا ابن الجنيد فانه
اعتبر ما لحال الرهن الواقعي ولعله تمسك بنحو ما ذكروه هنا اولى لتعجيل الاستحقاق ولان حق
الادمي مقدم ولعل ما نقله الشيخ المحقق في يع ان للمدين منع المعسر اشارة الى ما ذكرناه وصرح ابن
ابي عقيل بانه اذا استنفره الامام لم يكن للغريم المنع لوجوب النفير على كل مؤمن وحمل في لف على
النفير كما نص عليه في ط والمهذب وان تعلق على بالجملتين فان الكلام فيهما كما ذكر والاولى
ان اطلاق المص لا يشمل مذهب ابن عقيل لاختياره ما ينافيه في لف فانه افتى فيه بعدم المنع سواء
كان الدين حالا او مؤجلا لنا على عدم منع المؤجل مطلقا والمعسر مطلقا قوله تعالى وجاهدوا
واقتلوا وانفروا وعلوا القتال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم ونفي الحرج سبحانه وتعالى عن
الاعمى والاعرج والمريض والفقير ولم ينفه عن المدين من المذكر او لا واعلم ان مقتضى صناعة الصرف
ان يقال المدين بالاعلال كالبيع وجوز بعض الكوفيين التصحيح كما قال المص المديون قوله والمؤسر
العاجز يقيم عوضا استحبابا على راي اقول مناط الخلاف هنا ان الوجوب في المال هل هو على حد
الوجوب في النفس ام لا الشيخ واتباعه وابن ادريس على الاول وهو ظاهر كلام ابي الصلاح ونجم الدين
والمص في لف على الثاني للموجبين عموم وجاهدوا في الله حق جهاده والتاكيد مشعر بالاتيان
بالمقدور وعموم باقي الاية والمقتضية للجهاد بالمال والنفس والاصل عدم تقيد احدهما بالاخر فلا
يلزم سقوط الميسور بالمعسور وللاخرين قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على
الذين لا يجدون ما ينفقون حرج ونفي الحرج يشمل رفعه عن النفس والمال كما لا يشترط في غير الواجد
الضعف والمرض وكذا لا يشترط في الضعيف والمريض عدم الوجدان للنفقة ولم يفرق احد بين
اصناف المعذورين ولا يحتج بعدم الوجوب على النفس فلا يجب بدلها لانه واجب بالاصالة لا بطريق
البدل وربما احتج على الاول بان الجهاد الواجب قابل للنيابة فيجب النيابة عند فقد المباشرة تحصيلا
لما اوجبه الشارع وهو اعادة الدعوى اذ لم يذكر دليل على الملازمة بان الشارع خير بين القيام
بنفسه والاستنابة والتخيير بين الواجب والندب ممتنع وليس بشي لانه يلزم من وجوبه مع القدرة بالنفس
وجوبه مع العجز وتلزم العقدة عن الجهاد بالنفس والمال وهو راجع الى ما ذكرناه ولقائل ان يقول

بخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين الا من شذ والتكليف به مشروط بعدم ظن
الاكتفاء فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بطريق الاولى وان انتفى سقط قطعا عنهما
وان احتيج الى عاز واحد منهما فان الموسر ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج بنفسه او تجهيز
المعسر وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسرين وقد نبهوا في لف على شي من ذلك قوله رحمه
ولو نذر للمرابطين وجب صرفها اليهم على راي اقول اذا نذر للمرابطين فاما ان يكون الامام ظاهرا او لا و
الاول يجب صرفه اليهم اجماعا وان كان الثاني فاما ان يخاف الشيعة او لا والاول يجب ايضا والثاني
اعني مع عدمه وعدم خوف الشيعة يجب عند المحقق والمص لانه نذر طاعة وكل نذر طاعة يجب الوفاء
به والاولى فريضة والثانية باحدها قوله تعالى واوفوا بالعهد اوفوا بالعقود وفي يه وط وهو قول
كثير من اتباع الشيخ لا يجب الوفاء به استنادا الى رواية علي بن مهزيار قال كتب رجل من بني هاشم الى
ابي جعفر الثاني عليه السلم كنت نذرت نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط به
المتطوعون نحو مرابطتهم بجدة او غيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك ان يلزمني الوفاء به او لا
يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك بشي من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله تعالى فكتب عليه بخطه وقراته
ان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف الشيعة والا فاصرف ما نويت من ذلك في
ابواب البر ويمكن الجواب مع تسليمها وكونها مكاتبة وانها محمولة على المرابطة فيه وهكذا اجاب المص
وغيره واقول ليس في الرواية دلالة على ما ادعاه ح لانها تدل على افتداء نفسه من النذر المعلق
بالبدن والمدعى صرف ما نذره للمرابطة لا يقال لفظ ما نويت من ذلك عام لانا نقول ما ههنا موصولة
لا بقسم وذلك اشارة في المسئول عنه وهو المرابطة بنفسه اللهم الا ان يقال حمل المال على البدن فيضعف
التمسك بها ويمكن ان يقال كلام الامام صريح في المال وان لم يجر له ذكر لاستلزام المرابطة بالبدن
صرف المال فاذا وجب صرفه تابعا فبالاصالة اولى بالوجوب قال ابن ادريس رحمه ان صح النذر وجب
الوفاء والا لم يجب صرفه في وجوه البر قوله رحمه وحد الطريق المسلوك خمس اذرع وقيل سبع اقول هذا اختيار
الشيخ نجم الدين لرواية ابي العباس البقباق عن ابي عبد الله عليه السلم قال اذا تشاح قوم في طريق فقال
بعضهم سبع اذرع وقال بعضهم اربع فقال ابو عبد الله عليه السلم لا بل خمس اذرع وللاصل والقول
المحكي هو قول الشيخ في يه واتباعه لرواية مسمع بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم قال الطريق اذا

يباح عليه اهله بخمس بسبع اذرع ومثله رواية السكوني واختاره المص في لف **قوله** رحمه ولو انتقل
الذمي الى دين لا يقر عليه لم يقبل منه الا الاسلام او القتل وكذا لو عاد وانتقل الى ما يقر عليه على راى
اقول الخلاف هنا في مقامين انه اذا انتقل الذمي مثلا الى دين يقر اهله عليه كاليهود يتنصر او بالعكس
هل يقر عليه وهو احد قولي قوله في ط لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله عليه
السلم من بدل دينه فاقتلوه وذهب في ف وهو مذهب ابن الجنيد الى جواز اقراره عليه لاجماع الفرق
على ذلك وهو الذى نصره المص في لف محتجا بنقل الشيخ الاجماع ولقبول استدامة الحالة فكذا
عقيب الكفر اذ لا فارق واجاب عن الاية بانها مخصوصة بالذمي الاصلي فانه يبتغ غير الاسلام دينا
ومحمول على المسلم وكذا الحديث اذ الكافر لو بدل دينه بالاسلام فيقتل منه فيحمل على مبدل دين
الاسلام اذا انتقل الى ما لا يقر اهله عليه كاليهودي يتوثن فانه لا يقبل منه قطعا وكذا لو خطران قلنا
بعدم قبوله ففي ها تين الصورتين لو اراد الرجوع الى الدين الاول هل يقبل منه ام لا قوى الشيخ في
انه لا يقبل منه الا الاسلام وهو الذى افتى به ابن الجنيد لانه بدخوله فيما لا يقر عليه اباح ذمته فصار
كالمرتد الذى لا يقبل منه الا الاسلام وقال الشيخ في ط اذا انتقل الى غير دينه لا يفرق اما بعد ما ذكرناه
واعلم انه يمكن ان يكون فرض المسئلة قبل مبعث نبينا عليه السلم اما بعده فالقبول بعيد والمص نص
على عدمه في غير موضع من كتبه الا ان كلامه ظاهر تبديلا لا تحتاب وتعليله في لف بعدم الفرق
يعطى اختياره المبتدى ولعل الاقرب انه لا يقبل الا الاسلام وهو اختيار ابن حمزة في الواسطة **قوله**
رحمه الله وفيما احواه العسكر مما ينقل ويحول قولان **اقول** ذهب الشيخ في ط والسيد وابن ادريس الى
انهما لا يغنم وجوز السيد قتالهم لمحاربته بدوابهم وسلاحهم لا على وجه التملك كما رواه ابن عباس ان النبي
صلى الله عليه واله قال المسلم اخو المسلم لا يحل دمه وماله الا بطيب من نفسه وروى ان عليا عليه السلام
لما هزمهم يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تأخذ اموالهم فقال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا يحل
اموالهم في دار الهجرة وروى ابن قيس ان عليا عليه السلم نادى من وجد ماله فليأخذه فمرّ بنا رجل فعرف
قدرا يطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل ورمى برجله فأخذها وقال الشيخ في ط وبه قال
ابن عقيل وابن الجنيد وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة بقيم لما رواه ابن ابي عقيل ان رجلا من عبد
القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حتى تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم

حرمتهم

بدليل غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه
من سهمه قال في المختلف ومراسيل مثل هذا الشيخ مقبول لعلمه وعدالته وهذا القول رجحه نجم الدين واختاره
المص في لف محتجا بانه قول الاكثر ونطرق الغلط اليه نادر ولرواية ابن حمزة الثمالي عن زين العابدين عليه
السلم ان عليا عليه السلم سار فيهم بسيرة رسول الله صلى الله عليه واله يوم الفتح وهو عام وفي برو عد
ورجح الاول وللشيخ في ط تفصيل اخر يقتضي جواز اخذها وقتلها ان لم يرجعوا الى طاعة الامام والا
ردت **قوله** في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما واجبان على الكفاية على راى **اقول** لا خلاف في
وجوبهما واختلف في امرين ذكره المص وهو محل الوجوب هل هو الاعيان او انهما واجبان على الكفاية
اختار المص الثاني وهو مذهب المرتضى وابي الصلاح وابن البراج في كتابه على ما يلزم من كلامه وابن
ادريس عملا بقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وخالف
الشيخ وابن حمزة ونجم الدين في ذلك واوجبهما على الاعيان عملا بعمومات القران والاحاديث كحديث
ابي سعيد الزهري عن الباقر عليه السلم قال ويل لقوم لا يدينون الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وحديث محمد بن عرفة عن ابي الحسن عليه السلم انه قال لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليستعملن
عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يستجاب لهم وغيرهما واعلم انه ليس المراد بوجوبهما عينا وجوبهما
بعد تأثير الانكار وان علم قيام غيره مقامه وهذا هو الاصح ولم يذكره وهو ان المدرك لوجوبهما هل
هو العقل او السمع رجح الشيخ وحده على الاول وذكره في الاقتصاد وارتضاه المص في غير لف لانهما
لطف وكل لطف واجب قلت وهو مقتضى قواعد العدلية والمرتضى وابو الصلاح وابن ادريس و
المص في اكثر كتبه الكلام على الثاني والا لزم وقوع المعروف وارتفاع المنكر او اخلاله تعالى بالواجب
واعترض عليه بجواز اختلاف الواجب لاجل اختلاف محاله كالقادر والعاجز فيمكن ان يكون الواجب
~~لاجل اختلاف محاله كالقادر والعاجز~~ فيمكن ان يكون الواجب على الله تعالى والتخويف والانذار
بالمخالفة لئلا يبطل التكليف واعتماد ابن ادريس على فقد الدليل العقلي بعد الاستقراء التام وعند
بيناه **قوله** رحمه ولو افتقر الى الجرح والقتل فافتقر الى اذن الامام على راى **اقول** اذا افتقر الامر
والناهي الى الجرح والقتل في الامر والنهي فهل يجوز له ذلك من غير اذن الامام ام لا ذهب المرتضى
والشيخ في التبيان وابو الصلاح وابن ادريس والمص في لف وهو الاصح الى جوازه للعموم ولانه من باب

وجوب المقدمة ولما رواه جابر عن الباقر عليه السلم قال لا يكون في اخر الزمان قوم يراؤن الى قوله
لا يوجبون امر بالمعروف ولا نهيا عن المنكر الا اذا امنوا الضرر ثم قالوا فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم
بقلوبكم الحديث وفي حسنة ابن ابي عمير لا قدست امة لم يأخذ لضعيفها من قويها بحقه ولان المقصود هنا
هو الحمل والمانع فاذا وقع ضرر فهو غير مقصود وما اشترط فيه الاذن هو الضرر المقصود ومنعه
الشيخ في يه والاقتصاد وتبعه ابن البراج وقال سلار واما القتل والجراح فالى السلطان في التحريم الاقدام
على اراقة الدماء ووجوب عصمة النفوس وهو ممنوع لما مر **قوله** رحمه والوالى من قبل الجائر اذا تمكن من
اقامة الحدود فقيل جاز له معتقدا نيابة الامام والاحوط المنع **اقول** القول المشار اليه هو قول الشيخ
في يه وظاهر سلار وقال ابن ادريس هذه رواية شاذة واوردها في يه واختار المص في لف الجواز للفقهاء
لان تعطيل الحدود وما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلم الى ان قال انظروا الى من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته
عليكم حاكما فاذا حكم بحكم الله فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا كالراد على الله
تعالى وهو على حد الشرك بالله عز وجل والترافع ووجوب قبوله حكم عام واعلم ان المراد بالوالى
هنا الجامع لصفات الافتاء والشيخ لا فرق عنده بين غير المنصوب من غير الجائر والله اعلم **كتاب**
التجارة **قوله** رحمه الله والاحتكار على راى **اقول** هذا عطف على المكروه وهو مذهب المفيد رحمه
والشيخ في ط وابي الصلاح في المكاسب لاصالة العدم ولتسليط الانسان على ماله ويؤيده رواية
الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم قال سألته عن الرجل يحتكر الى ان قال وان كان الطعام
قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وقال الصدوق وابن
البراج وابو الصلاح في فصل البيع هو حرام وهو ظاهر كلام ابن ادريس لما رواه اسمعيل بن ابي زياد
في الصحيح عن الصادق عليه السلم عن ابيه عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لا يحتكر
الطعام الا خاطئ وعن ابي القداح عن الصادق عليه السلم عن النبي صلى الله عليه واله الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون وعن الصادق عليه السلم ما زاد على الاربعين يوما في الخصب فصاحبه ملعون ولانه
يجبر على البيع واجاب في لف بمنع السند والملازمة واختار الشيخ في الاستبصار التحريم ان لم يوجد
غيره **قوله** رحمه وفي السباع قولان **اقول** للاصحاب في جواز بيع السباع قولان المنع وهو مذهب الشيخين

وابن ابي عقيل وسلار واستثنى في يه الفهود معللا بصلاحيته للصيد وزاد المفيد البزاة وطيور الصيد
ولعله احتج بتحريم اللحم وجواز الاتلاف والنظر الى عدم المنفعة ٣ الكراهية وهو مذهب القاضي ابن
البراج والفاضل ابن ادريس والمحقق نجم الدين وظاهر ابن الجنيد واختاره الشيخ في يه لانها عين
طاهرة ينتفع بها فجاز بيعها لعموم احل الله البيع ولما رواه عيص بن القسم في الصحيح قال سألت
اباعبدالله عليه السلم عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم ولعله الاقوى
ومعتمدهم المذكور على المنع ظاهر الضعف ولم نقف لهم على غيره **قوله** وفي اشتراط تقديم الايجاب
هل يشترط في صحة البيع تقديم الايجاب على القبول فيه نظر منشاه من النظر الى ان الاصل بقاء
الملك الا بسبب شرعي ولم يتحقق كون العقد الذى تقدم فيه القبول على الايجاب سببا فيبقى على اصله
وهو مذهب الشيخ في ط وف وابن حمزة وابن ادريس والمص في لف واستدل عليه في ف بالاجماع
وعدم الدليل على خلافه والالتفات الى اصالة الجواز ولانه عقد فيجب الوفاء به ولتساويهما
في كون كل منهما ينقل ملكه الى الاخر فاذا جاز للبائع والالفاظ التقديم جاز للمشتري ولان
المعتبر في نقل الملك هو الرضا من المتبايعين والالفاظ دالة عليه فلا عبرة بالترتيب ولانه يجوز
تقديم القبول في النكاح فكذا في البيع وهذا مذهب ابن البراج واختيار نجم الدين واجاب المص
عن التمثيل بالنكاح بالفرق بالحياء من المراة فلا يسهل تقديم الايجاب وعن الرضى بانه غير كاف
حتى يحصل اللفظ فلم قلتم ان هذا اللفظ صالح ونبه كلام الشيخ يشعر بانه لو قدم القبول فابتعه
البائع بالايجاب ثم اعاد المشتري القبول انه يصح فان اراده مع ذكر الثمن في صلب العقد في
فمسلم والا فهو ممنوع اذ ذكره في القبول المقدم لا اثر له **قوله** رحمه لا ينعقد بالكناية كالخلع
والكتابة والاجارة **اقول** يريد ان البيع لا ينعقد بالكناية عنه بغير اللفظ المتفق عليه كبعت وملكت و
شبههما ومثال الكناية ان تقول ادخلته في ملكك بكذا او جعلته لك بكذا او خذه بكذا او سلطتك عليه
او اعطيتك اياه بكذا فيقول المشتري اخذت او امضيت او تسلطت ويحتج عليه المص باصالة بقاء
الملك ولان المخاطب لا يدرى بما خوطب وقول المص كالخلع والكتابة والاجارة اشارة الى ما احتج
به للشافعي من وقوع البيع بالكناية بالقياس على الخلع والكتابة والاجارة فانها تقع بالكناية
ولما كان الاصل عندنا ممنوعا مثل به المص وقابل الكلام الشافعي فانه قال ينعقد بالكناية كالخلع

وفيه لطيفة وهي انا لو قلنا بالقياس لا مكننا الدلالة على عدم الصحة بالكناية قياسا على الخلع و
ذلك للرد على الشافعي وهذا من حسن الكلام واوجزه هكذا قرر المص اصل المسئلة في التذكرة
فعلى هذا الكاف لتشبيه البيع بغير المنعقد اي لا ينعقد البيع كما لا ينعقد الخلع ويحتمل ان يكون للتشبيه
الكناية فيكون مثال الكناية عن البيع ما لو قال على هذا او كما تدل عليه او اجرتك اياه وكذا و
يقصد معنى البيع ووجه بطلانه مخالفة لما جعله الشارع سببا ولم يثبت سببيته فيبقى الملك على
اصله قوله رحمه الله وكلما يذكر في بيع الغرر من الشروط السابقة كقصارة الثوب لازم ما لم يؤد الى جهالة
في احد العوضين اقول جهالة البيع فكان يشترط البايع الانتفاع به الى اي وقت شاء
او يشترط المشتري حلب الشاة في كل يوم قدرا معينا او يشترط ادرار مؤنة من المبيع اشباه ذلك
مما لا يحصى واما ما يؤدي الى جهالة الثمن فهو قريب مما مثلناه كان يشترط الانتفاع بالثمن ايضا
الى مدة مجهولة او تسليمه في وقت مجهول او يشترط كونه مما يتجدد من النقد ونظايره قوله رحمه
ولو شرط عتق العبد لزم معه ولو لم يعتق تخير البايع في الفسخ وان مات العبد اقول هذا اشتراط
لما بني على التغليب والسراية اعني العتق وهو شرط لازم البيع فيقال لزم في قوله لزم معه ~~الضمير~~
~~يقابل لزم مستو الضمير~~ البيع فيه قوله معه يرجع الى العتق فالتقدير لزم البيع مع العتق فلو لم يعتق
المشتري تخير البايع في الفسخ والامضاء قضية للشرط ويحتمل اجبار المشتري على العتق لانه عتق
مستحق بالشرط فان اخذ عينه مع بقائه ومع تلفه يأخذ القيمة يوم تلفه لانه يتعين الرجوع عليه
الصحيح في العين او قيمتها شامل لجميع الاحوال التي من جملتها وقت الزيادة ثم المقوم هل هو عبد
العتق او مجرد يحتمل الاول لانه المعقود والثاني لان الشرط لم يحصل فهو كلا شرط والدليل الرجوع
مع بقائه اذ لا يؤثر موته في الرجوع لبقاء القيمة مع الموت ولانه لو رجع بقيمة المشروط لم يفد الفسخ
فالباد يحتمل جواز رجوعه في صورة موته بما يقتضيه شرط العتق فلا يكون له الفسخ وقد حكاه الشيخ
في ط قولا وقوى الاول وفي صورة وجهان الاول ان يرجع بالتفاوت بين القيمتين كما لو كان ان ينظر كم
قيمته لو بيع مطلقا فليكن مائة وكم قيمته بشرط العتق فليكن ~~ثمانين~~ فانه يرد زيادة المائة على الثمانين
ويقع الثمانين فيزاد على ما وقع عليه العقد ويرجع البايع على المشتري بقدر ربع ما وقع عليه العقد والكلام
ما يحتمل الامرين واختار المص في عد الاخير وجعله في ير احتمالا واحتمل فيه وجها اخر وهو الا الزام

بالثمن ولا فسخ وهو ضعيف ~~والا يفت بالثمن والفسخ وهو ضعيف~~ والا لا يفت فان الشرط و
الرجوع بما يقتضيه الشرط العتق مشكل والا فيطرد في كل شرط فيثبت مع التدليس وهم قد نصوا على ان لا
ارش في التدليس قولهم وهل يرجع بما حصل في مقابلته نفع كالسكنى والثمرة واللبن وشبهه قولان اقول
ذهب الشيخ في ط وف الى عدم الرجوع وهو اختيار ابن ادريس لحصول نفع وقع في مقابلته مع مباشرته
الاتلاف وذهب الشيخ نجم الدين في كتاب التجارة من بيع الثاني الى الرجوع ويلوح ذلك من كلام ابن حمزة
حيث اطلق الرجوع بما غرمه المالك لانه مغرور فالضمان على الغار كما لو قدم اليه طعام الغير فاكله
جاهلا فيه ورجع المالك على الاكل فانه يرجع على الغار قوله رحمه الله ولا يصح بيع الوقف الا ان يخرب
ويؤدي الى الخلف بين اربابه على راي اقول عبارة الاصحاب هنا مشكلة قال الصدوق رحمه يجوز
بيع الوقف على قوم دون عقبهم ولا يجوز بيع المؤبد وقال المفيد رحمه يجوز بيع الوقف اذا خرب
ولم يوجد له عامر او يكون غير مجد نفعا او اضطر الموقوف عليه الى ثمنه او كان بيعه اعود عليهم
او يحدثوا ما يمنع الشرع من معونتهم والتقرب الى الله بصلتهم فهذه الخمسة مجوزة للبيع ليس بعضها
مشروطا ببعض وقال الشيخ في ط يجوز اذا خيف خرابه او خيف خلف بين اربابه فجوزه في احد
الامرين وفي ظاهر كلامه جوازه عند خرابه بحيث لا يرجى عوده فعد خالف عبارة ~~الشيخ~~ شيئين انه
ذكر هناك خوف خراب وهنا تحقق الخراب وانه لم يذكر الخلف بين اربابه في ف وقال فيه لا يباع
الا عند خوف هلاكه او فساده او كان بالموقوف عليهم حاجة ضرورية يكون معها بيعه اصلح او يخاف
خلف يؤدي الى فساده بينهم فهذه اربع بعضها غير مشروط ببعض وتخالفها العبارة في الكتابين ظاهرا
وتبعه صاحب الجامع الا انه لم يذكر هلاكه او فساده بل قال عند خوف خرابه وقيد الفساد بان يخاف
فيه الانفس وقال المرتضى يجوز اذا كان بحاله بحيث لا يجدي نفعا او يدعو الموقوف عليهم ضرورة
شديدة فقد وافق المفيد رحمه في الموافقة وقال ابن البراج وابو الصلاح لا يجوز بيع المؤبد واما
المنقطع فيجوز بعقود النهاية ويجوز بيع المنقطع اشد اشكالا من الكل وقال سلار فان تغير الحال
في الوقف حتى لا ينتفع به على اي وجه كان او لحق الموقوف عليه حاجة شديدة جاز بيعه وابن حمزة
في كتابه جوزه عند الخوف من خرابه او الحاجة الشديدة التي لا يمكنه معها المقام ثم الشيخ نجم الدين
في التجارة من بيع يجوز اذا ادى بقاؤه الى خرابه لخلف بين اربابه ويكون البيع اعود وفي كتاب الوقف

يجوز بيعه اذا خشي خرابه لخلف بين اربابه ولم يقيد بكون البيع اعود ثم استشكل فيما اذا لم يقع خلف
ولا خشي خراب بل كان البيع اعود واختار المنع ففي ظاهر كلامه الاخير رجوع عن الاول وفي نسخ
يقول اذا لم يقع خلف ولا خشي خراب افهام جواز بيعه عند احدهما اياما كان وهو مخالف لما ذكره في
الموضعين وعبارته هذه في المواضع الثلثة اختيارها المص في عد في هذه المواضع ايضا فيلزمه
ما لزمه وفي النافع اطلق المنع من البيع الا ان يقع خلف يؤدي الى فساده فانه تردد فيه وقال المص
رحمه في متاجر يجوز بيعه اذا ادى بقاؤه الى خرابه وكذا اذا خشي وقوع فتنة بين اربابه على خلاف
وفي مقصد الوقف منه لو وقع خلف بين ارباب الوقف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه على ما رواه اصحابنا
ثم قال ولو قيل بجواز البيع اذا ذهبت منافعه الكلية كدار انهدمت وعادت مواتا ولم يتمكن من عمارتها
ويشتري بثمنه ما فيه نفع كان وجها وفي المختلف يجوز عند وقوع الخلف الموجب للخراب وبدونه لا يجوز
وجوز في عد بيع حصير المسجد اذا خلق وخرج عن الانتفاع به فيه وبيع الجذع غير المنتفع به الا في الاحراق
هذه عبارات معظم المجوزين وابن الجنيد اطلق المنع ونص ابن ادريس على اطلاق المنع وزعم الاجماع
على تحريم بيع المؤبد والمص في هذا الموضع من الارشاد قيد البيع بالخراب واداية الى الخلف بين اربابه
مخالف عبارات الاصحاب في الخراب المحقق لا المعتبد بادايه الى الخلف بين الارباب وفي الوقف من هذا
الكتاب منع بيع الوقف من بيع وعد وجوز فيه شرط البيع عند ضرورة الخراج والمؤن وشراء غيره بثمنه وفي
لف يجوز بيعه مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل منها فساد لا يستدرك
مع بقائه والذي عندي فيه ان هذه العبارات على اضطرابها ما خذها والله اعلم صحيحة علي بن مهزيار
قال كتبت الى ابي جعفر ان فلانا ابتاع ضيعة فوقفها وجعل لك من الوقف الخمس وسأل عن رايك في
بيع حصتك او تقومها على نفسه بما اشتراها او يدعها موقوفة فكتب عليه السلام الى اعلم فلانا اني امره ببيع
حقي من الضيعة وايصال ثمن ذلك الي فان ذلك رايي ان شاء الله او تقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له وكتب
اليه ان الرجل كتب انه ان الرجل من وقف نفسه هذه الضيعة عليهم اختلاف شديد وانه ليس يامن ان
ان يتفاوت ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان حقه منهم ما كان وقف
له من ذلك امرته فكتب الى الجنطة واعلم ان رايي ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع
الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس والذي جوز في غير المؤبد نظر الى

صدر الرواية والاخر نظر الى عجزها قلت لو سلمت المكاتبة فلا دلالة في الصدر اذ الوقف مشروط بالقبول
اذا كان على غير الجهات العامة ولم ينقل ان الامام عليه السلم قبل الوقف وانما قبل الحمل وامر ببيعه و
حكمها على هذا اولى لموافقة الظاهر واما العجز فدل على جواز البيع لخوف الفساد بالاختلاف من غير
تقييد بخرابه فيبقى ما ذكروه من القيود غير مدلول عليه منها وان كان في قوله عليه السلم وربما جاء في
الاختلاف تلف الاموال افهام باداية الى خراب الوقف فانه مدفوع بانهم شرطوا ان يكون الخلف مؤديا
الى الخراب وهنا جعل عرضة لا انه شرط في صحة البيع واما الذاكرون الحاجة فيمكن تعويلهم على ما رواه
جعفر بن حسان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل وقف على قرابته من ابيه وقرابته من امه
وللورثة ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكف ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا كلهم وكان
البيع خيرا لهم باعوا قلت المراد بالغلة هنا ارض الغلة بحذف المضاف للعلم به وهذه تتضمن فيكون
البيع بكون الحاجة وان في لفظ مفهومها عدم التابيد وفي الاستبصار ظاهره اختيار العمل بمضمونها
الروايتين وان كان قد صدر الباب بعدم جواز بيع الوقف فانه حمل الحديث الوارد بعدم الجواز
على عدم حصول الشرط الذي تضمنته الروايتان او على ان البايع للوقف غير الموقوف عليه واحتج
المانع مطلقا تارة بالاجماع وتارة بما كتبه امير المؤمنين عليه السلم في وقفه وصورته بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما تصدق به علي بن ابي طالب وهو حي سوي تصدق بداره التي في بني زريق صدقة لا تباع ولا توهب
حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض واسكن هذه الصدقة فلانا ما عاش وعاش عقبه فاذا
انقرضوا فهي لذوي الحاجة من المسلمين رواه يحيى بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم وروى
عجلان بن صالح وعبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلم انه املى مثله واخرى بما رواه ابو
علي بن راشد قال سالت ابا الحسن عليه السلم قلت جعلت فداك اشتريت ارضا الى جنب ضيعتي فلما وفرت المال
خبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في مالك ادفعها الى من وقفت عليه
~~فقال لا اعرف لها ربا~~ قال تصدق بغلتها وهذا الحديث هو الذي صدر به الاستبصار ولك
ان تقول مع سلامة سنده ذلك ودلالته فهو عام وما تقدم خاص فيبنى العام عليه والاجود العمل بما
تضمنه الحديثان السالفان اولا قوله ولا يجوز بيع السمك في الاجام وان ضم اليه القصب او غيره على
راي اقول هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين للجهالة وذهب خ في ية والقاضي وابن البراج وابن حمزة

الى صحة البيع مع الانضمام الى القصب وجعله في ط رواية وهو لشاذ بها لكلوب فيها كان لا باس بان
يشترى الاجام اذا كان فيها قصب وللمص في لف ضعفها بان في طريقها الحسن بن سماعة قلت قد وثقه
الكشى واثنى عليه الشيخ ثم قال ونقول توجيها وحمل البيع على القصب المشاهد قلت الظاهر انه اراد
سمك الاجام اذ ليس السوال عن نفس الاجام فلا بد من اضمار اما السمك واما القصب للاتفاق على ان
غيرهما غير مراد ولا جايز ان نضم القصب والا لم يكن للتقييد به في الجواب معنا وسياق الاحاديث يدل
على ان المراد بالاجمة السمك كما في رواية الحسن بن سماعة عن بعض اصحابنا عن زكريا عن ابى بصير عن ابى
عبد الله عليه السلم في شراء الاجمة ليس فيها قصب قال يصيد كفا من سمك ويقول اشتريت منك هذا السمك
وما في هذه الاجمة بكذا والمعلوم انه لو كان فيها قصب لجاز ويوضح رواية احمد بن محمد بن ابى نصير عن
بعض اصحابه عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا كانت اجمة ليس فيها قصب اخرج شيا من السمك فباع
وما في الاجمة وهذه وان كان في طريقها سهل بن زياد لكن اعتضادها واشتهارها مرجح على انه قد ظهر
اثر الانضمام في الابق قطعا وفي اللبن مع المحتلب في رواية سماعة وفي الحمل مضافا الى الصوف
في رواية ابرهيم الكرخي وفي لف جوز الكل اذا كان المجهول تابعا للمقصود **قوله** رحمه الله ويجوز بيع
الصوف على ظهور الغنم على راى **اقول** هذا مذهب شيخنا المفيد رحمه وابن ادريس في باب الغرر واستحسنه
المحقق نجم الدين في النكت وانكره الشيخ واتباعه وابو الصلاح وابن ادريس في السلم ونجم الدين في يع
ودفع لتحقق الغرر اذ المشاهدة لا تعطى الكمية والغرض متعلق بها واحتج المص على مختاره في لف انه
مال يجرى مجرى الثمرة على الشجرة ولانه يصح ضمه الى ما في بطونها لرواية ابرهيم الكرخي ولو كان
مجهولا لم يصح **قوله** رحمه الله والمقبوض بالسوم او البيع الفاسد مضمون على المشترى الى قوله ولو تلف
فالقيمة يوم التلف على راى **اقول** نازع ابن ادريس في باب البيع في ضمان المقبوض بالسوم ووافقه
شيخنا المص في لف محتجا بالاصل وبان المشترى انما اخذ اختيار البشرى ان استصلح والا رده
فهو كالامانة وزعم في باب الغصب انه مضمون وهو اختيار شيخنا في اكثر كتبه واكثر الاصحاب لعموم
قوله عليه السلم على اليد ما قبضت حتى تودى واما الضمان بالقيمة يوم التلف فان الواجب العين وانما
يتحقق الانتقال الى القيمة بالتلف وتفاوت الرغبات خارج عن عين المضمون وهو مذهب الشيخين
واتباعهما وتفاوت الرغبات خليع وخالف ابن ادريس في ذلك واوجب ضمانه باعلى القيم من حين

القبض الى حين التلف لانه كالغاصب الماخوذ باشق الاحوال ولان العين مضمونة في جميع الاوقات
السابقة وقد فوتت ذلك على المالك **قوله** رحمه ولو باعه بدينار غير درهم نسية او مع جهالة النسية او مع تجدد
من النقد بطل **اقول** اطلق الشيخ وابن البراج وابن ادريس البطلان لو باعه بدينار غير درهم وابن الجنيد
فصل في الحال والموجل فجوز في الاول دون الثانى والظاهر ان مراد الشيخ واتباعه مع جهالة النسية
في الحلول ومراد ابن الجنيد مع علمها فيه ومراده في التاجيل استثناء الدرهم من الدينار وفي وقت الاجل
فح لا خلاف هنا والمص حقق في ذلك ما ذكره في هذا الكتاب وغيره وتقريره ان يقال الثمن اما حال
او موجل ثم اما ان يكون الاستثناء منه او من نقد متجدد على التقدير الاول فاما منه ووقت العقد
فيهما او وقت الحلول في الاجل فان كان الاول فاما ان يعلم النسبة اولا فالاقسام سبعة **ا** الثمن
حال والاستثناء منه وقت والنسبة معلومة فيصح **ب** الصورة بحالها مع جهالة النسبة **ج** الثمن حال و
الاستثناء من النقد المجدد وهذان باطلان **د** الثمن موجل والاستثناء منه وقت العقد والنسبة معلومة
فيصح **ه** الصورة بحالها والنسبة غير معلومة فيبطل **و** موجل والاستثناء من النقد المجدد **ز**
موجل والاستثناء منه وقت الاجل والاخيران باطلان ايضا وهنا صور غير هذه والضابط علم النسبة
وعدمه لا الفرق بين استثناء الدرهم من الدينار او غيره منه او غيره من غيره **قوله** رحمه الله انما يجوز بيعها
بعد ظهورها وفي اشتراط بدو الصلاح الذى هو الاحمرار او الاصفرار او بلوغ غاية يومن عليها الفساد
وسقوط حب الزرع والشجر او الضميمة او بشرط القطع قولان **اقول** هنا مسايل الاولى لا خلاف
في انه لا يجوز بيع الثمرة قبل ظهورها عاما بلا ضميمة وفي جوازه عامين فصاعدا قولان فالمشهور عدمه
وادعى ابن ادريس عليه الاجماع لانه غرر وهو منهى عنه وبما ظاهره برهان ولما رواه الشيخ عن ابى بصير
عن ابى عبد الله عليه السلم قال سئل عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا قبل ان يثمر قال
لا حتى يثمر وتامن ثمرتها من الافة فاذا اعترت فابتعها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام واكثر
من ذلك او اقل ومفهوم الصفة حجة وفي السند الحسن بن محمد بن سماعة عن ابى حمزة وهما ضعيفان ولما
رواه الشيخ في الحسن عن ابن محبوب عن خالد بن جرير بالجيم والراء المهملة عن ابى الربيع الشامى قال
قال ابو عبد الله عليه السلم كان ابو جعفر يقول اذا بيع الشامى فلا باس ببيعه بعد ان يكون فيه شئ من
الخضرة وقال الكشى اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن الحسن بن محبوب قلت في هذا توثيق لابى

الربيع الشامى واسمه خليل بن اوفى ولم ينص الاصحاب على توثيقه فيما علمته على غير ان الشيخ ذكره في
كتابه وبعض المتاخرين اثبته في المعقول على روايته ولما اشتهر عن النبى عليه السلم من النهى او لو حمل
النهى عن بيع الثمار حتى تزهى وهو مستلزم اولوية النهى عن البيع قبل الظهور مطلقا وذهب الصدوق
الى الجواز ومال اليه الشيخ نجم الدين للاصل ولعموم واحل الله البيع ولما رواه يعقوب بن شعيب في
الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن شراء النخل فقال كان ابى يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة
السنة ولكن للسنتين والثلاث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى وسالته عن
الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشترى سنتين او ثلث سنين او اربعا فقال لا باس انما
يكره شراء سنة واحدة قبل ان تطلع مخافة الافة حتى يستبين وحملها المص على ظهور الثمرة وقبل تابرها
وهو بعيد اذ الظهور قبل التابر اطلاع حقيقة ولا يعدل عنها ولما رواه الحلبى قال سئل ابو عبد الله
عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة
فلا يشتره حتى يبلغ وان اشتراه ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس وهذا لا يخلو من قوة ودعوى
الاجماع على القول الاول مشكل لان الاصحاب لم يذكروه صريحا ولا تعرض للمنع منه الاجماعة منهم وكذا
الاشكال في جوازه عاما مع ضميمة فقال ابن ادريس بجوازه اولا لان الظم تخرجه عن الغرر ثم رجع
عن ذلك وافتى بالمنع اخرا ويمكن ان يحتج لقوله اولا بما رواه سماعة قال سالته عن بيع الثمرة هل
يصح شراوها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشترى معها غيرها رطبة وبقلا فيقال اشترى منك هذه
الرطبة وهذا الثمر بكذا وكذا وان لم يخرج الثمرة كان راس المال للمشترى في الرطبة والبقل **الثانية**
بدو الصلاح في النخل هو الاحمرار والاصفرار وبلوغ غاية يومن عليه الفساد عند المص هنا والشيخ
نجم الدين في يع وقال الشيخ رحمه الله وابن الجنيد وابن البراج والطبرسى وابن ادريس والشيخ نجم الدين
في يع والمص في اكثر كتبه هو الاحمرار والاصفرار ولم يعتبروا الاخير لقول الصادق عليه السلم في رواية على
بن حمزة حيث علق صحة البيع على الزهو وساله الراوى عنه وقال حتى يلون ولقول الرضا عليه السلم في
حديث الوشا تفسيره يحمر ويصفر وشبه ذلك ولما رواه جابر عن النبى صلى الله عليه واله انه نهى عن
بيع الثمرة حتى يشقح قيل وما يشقح قال يحمر ويصفر ويوكل منها وفي حديث انس حيث سئل عن قوله حتى تزهى
قال حتى تحمر وتصفر وهذا تفسير اهل اللغة ايضا وقيل بدو الصلاح بلوغ غاية يومن عليها الفساد للرواية

المذكوره في المسئلة الاولى عن ابى بصير عن الصادق عليه السلم ولما رواه ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله
عليه واله قال لا تبتاعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها قال وما بدو صلاحها قال تذهب عاهتها ويخلص
طيبها ولما رواه عبد الله بن عمران عن رسول الله صلى الله عليه واله نهى عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة
واختاره المص هنا فيجمع بين القولين ويمكن ان لا يكون قوله هنا وقول الشيخ نجم الدين في يع اختيارا
بل تنزيلا على القولين واما غير النخل من الشجر والسنبل فالمشهور ان بدو الصلاح هو انعقاد الحب وتناثر
الورد ذكر ذلك الشيخ في يه وابن البراج في الكامل وابن ادريس والمص في ير وقال الشيخ في ط انما
يتلون فيما يتلون وصفا اللون وان يحلو فيه الماء الحلو فيما يتقضى والحلاوة وطيب الاكل ومثل
التفاح والنضج ومثل البطيخ ثم روى عن اصحابنا ان في شروره في الكرم انعقاد الحصرم وجعل
بدو الصلاح فيما يتلون ولا يتغير طعمه بل يوكل صغارا كالقثاء والخيار تناهى عظم بعضه ونحوه قال
ابن البراج في المهذب وقال ابن الجنيد مثل قول الشيخ في يه ويظهر من كلامه ان بدو الصلاح في السنبل
ايضا والشيخ نجم الدين والمص هنا وفي اكثر كتبه وافقا الشيخ في يه الا انهما لم يذكرا تناثر الورد حتى
قيل ان قول الشيخ نجم الدين في يع ولا يشترط زيادة على ذلك على الاشبه اشارة الى نفى قول الشيخ في
يه واتباعه باشتراط تناثر الورد ويمكن الاحتجاج على قول الشيخ اولا بما رواه في القوى عن الحسن بن
محمد بن سماعة باسناده الى محمد بن شريح عن رجل اشترى ثمرة نخل سنتين او ثلثا وليس له في الارض
غير ذلك النخل قال لا يصح الا سنة ولا يشتره حتى يتبين صلاحه قال وبلغنى انه قال في ثمرة الشجر
لا باس بشرائها اذا صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده وفي حديث
عمار بن موسى عن ابى عبد الله عليه السلم يحل بيع الكرم اذا صار عن قودا والعنقود اسم الحصرم بالنبطية
وفي الصحاح العنقود واحد عناقيد العنب وروى عمار ايضا عن ابى عبد الله عليه السلم اعتبار الطعم
في الفاكهة وروى سليمن بن خالد وابو بصير عن ابى عبد الله عليه السلم ايضا اعتبار الطعم في النخل و
هذا البحث فايدته عند من يمنع البيع قبل الصلوح **الثالثة** في الوقت الذى يجوز فيه بيع الثمرة ولا اشكال
في جواز بيعها بعد بدو صلاحها مطلقا ولا في جوازه قبله اذا كان بشرط القطع او مع ضميمة او ازيد
من عام وانما الخلاف في جوازه بعد الظهور وفقد شئ من الاربعة وفيه ثلثة اقوال **ا** الصحة على
كراهة وهى اختيار المفيد والشيخ في كتابى الحديث وابن ادريس والمص في اكثر كتبه لعموم واحل الله

البيع ولقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا بد مع صدوره من اهله في محله فكان صحيحا
واما قلنا في محله اذ محل البيع هنا ما يصح تملكه ونقله بسائر الانتقالات من البيع بشرط القطع والابقاء
وغيرهما ولما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عليه السلم في حديث منه وسئل عن الرجل يشتري الثمرة
المسماة من ارض فيهلك ثمرة تلك الارض كلها فقال نعم اختصموا في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه واله وكانوا
يذكرون ذلك فلما رآهم يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن فعل ذلك
من اجل خصومتهم ولما رواه احمد بن محمد عن الحجال عن ثعلبة بن بريد قال ارتت محمد بن مسلم ان سال
ابا جعفر عليه السلم عن قول رسول الله صلى الله عليه واله في النخل فقال ابو جعفر على خرج رسول الله صلى الله
عليه واله فسمع ضوضاء فقال هذا فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال رسول الله صلى الله
عليه واله اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه شي ولم يحرمه وذهب الشيخ في يه وط والخلاف
الى المنع وتبعه ابن البراج في كتابيه معا وابن حمزة وبه قال الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح والشيخ
نجم الدين والمص في بعض كتبه عملا بحديث ابي الربيع الشامي وقد تقدم ولما رواه علي بن حمزة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر خضر فقال لا حتى يزهو وشبهه
في حديث الوشا عن الرضا عليه السلم واجاب المص بحمل هذه الاحاديث بعد سلامة سندها على الاولوية
جمعا بين الادلة وقد نص عليه على علة المنع وهي الخصومة ونقل ابن ادريس عن سلار مراعاة السلامة
وهو ظاهر من كلامه ونقله الشيخ نجم الدين قولا **تذنيب** منع الصدوق من بيع الزرع قبل ان يسنبل الا
القصيل والمشهور الجواز اخر شرط ابن الجنيد في بيع السنبل ان يبيض وهو مخالف للمشهور **قوله** رحمه
ولو مر بثمرة لم يجز التناول على راي **اقول** هذا ظاهر اختيار المرتضى قدس الله روحه في الصدقة وبه
قال الاحوط والاولى ان لا ياكل والشيخ في الحائريات جوزه في التخل دون ما عداه وحجة المص انه تصرف
في مال الغير بغير اذنه فكان قبيحا ويؤيده ما رواه الحسن بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام
انه سئل عن المار بالثمار من النخل والزرع والكرم والشجر والمباطخ وغير ذلك ايحل له ان يتناول منه وياكل بغير اذن
صاحبه قال لا يحل له ان ياخذ شيئا وحملها الشيخ على الكراهية وعلى ما يحمل معه وذهب الشيخ في يه وابنا
بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس الى الجواز لرواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله
عليه السلم قال سالته عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمر افيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبه من ضرورة

او غير ضرورة قال لا باس ومراسيل ابن ابي عمير رحمه مقبولة ولما رواه محمد بن مروان قال قلت لابي عبد الله
عليه السلم امر بالثمرة فآكل منها فقال كل ولا تحمل فقلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم
قال اشتروا ما ليس لهم وفي السند ارسال وروى الكليني باسناده الى عبد الله بن سنان عن الصادق عليه
السلم قال لا باس ان يمر على الثمرة ويأكل منها ولا يفسد وقد نهى رسول الله صلى الله عليه واله ان يبنى الحيطان
على المدينة لمكان المارة وعن ابي الربيع الشامي عنه عليه السلم لم يجوزوا ولا يحمل وعن علي بن الريان
عن ابيه عن يونس وغيره عنه عليه السلم قال انه كنت امر اذا بلغت الثمرة في غيره زياد ان يثلم في حيطانه
الثلم ليدخل الناس ويأكلوا الحديث الى قوله وكان عليها اربعة الاف دينار وحصل منها اربعمائة دينار
قوله رحمه وكل حيوان مملوك يصح بيعه **اقول** اجمعا المشاعة لا المعينة الا الابق منفردا وام الولد
مع وجوده والقدرة عن الثمن او نهاية **اقول** هذا استثناء من الكلية في قوله كل حيوان مملوك والمراد
بام الولد مع لا يصح بيعها بشرطين ان يكون ولدها موجودا فلو عدم صح بيعها حصول احد الامرين
اما القدرة على ثمنها وانقاء البائع الثمن ولو كان عاجزا عنه ومعناه انه عدم القدرة على الثمن يصح بيعها
في ثمن رقبتها الا ان يكون قد اوفاه فانه لا يصح بيعها وان عجز واعلم ان المص لو قال مع وجوده الا
في ثمن رقبتها ظهر المعنى الذي اراده ولكنه لما عطف قوله والقدرة على الثمن على قوله مع وجوده اشعر
بان القدرة على الثمن قد لا يكون حاصلا مع ان البيع لا يصح بان يكون قد اوفاه فاستدرك بقوله
او انقائه وهو عطف على القدرة لا على الثمن كما توهم بعضهم من ان التقدير او القدرة على انقائه فانه
سهو اذ القادرة على انقائه قادر عليه فيبقى التوهم الذي قلناه من وجوده فلا بد من التحرز عنه بما ذكره
واعلم انه شرط في منع البيع القدرة على الثمن وانقائه وهو لا يصدق الا بالقدرة على المجموع فح مفهومه
صحة بيعها اذا اقدر على البعض او اوفى البعض وهو جيد ان اريد به بيع ما يقوم بما بقي لا بيع الجميع
لو فضل عن الباقي في الذمة **قوله** رحمه والعمودين للمشتري والمحرمات عليه نسبا ورضاعا **اقول** عطفه
على ما تقدم ويريد به كل حيوان مملوك يصح بيعه الا العمودين للمشتري والمحرمات عليه نسبا ورضاعا
فانه يصدق على كل منهما انه حيوان مملوك اذ لا كونه مملوكا لما انعتق عليه وعدم استقرار الملك لانه
في الملك فلولا استثناؤه لم يصح الحكم بان كل حيوان مملوك يصح بيعه **قوله** رحمه قيل ولو استثنى البائع
الراس او الجلد كان شريكا بنسبة القيمة **اقول** القول المشار اليه هو قول الشيخ في يه وط وف وتبعه ابن

البراج عملا برواية السكوني عن الصادق عليه السلم قال اختصم الى امير المؤمنين عليه السلم رجلان اشترى
احدهما من الاخر بعيرا فاستثنى الراس والجلد ثم بدا للمشتري ان يبيعه فقال للمشتري هو شريك في البعير
على قدر الراس والجلد ولانه استثناء مجهول ان لا يعلم حال الجلد بعد السلخ والاصل صحة البيع فيتنزل
على الاشاعة وذهب المرتضى والمفيد وابن الجنيد وابو الصلاح وسلار وابن ادريس الى جواز الاستثناء
يذكر والشركة للاصل وابن ادريس نقلها صريحا وسلار جوز استثناء اللحم بالوزن ومنعه ابن الجنيد لتفاوت
المواضع الا ان يحدده واختار المص في لف وعد وغيرهما جواز الاستثناء من المذبوح او ما اشترى للذبح
لا فيما اشترى للتبقية محتجا بالرواية المذكورة واما البطلان على تقدير اشتراط تبقيته فللجهالة و
تضرر الشريك لو اراد اخذ حقه ولعدم صحة اقراره بالبيع **قوله** رحمه وحكم الرضاع حكم النسب على
راي **اقول** يريد انه اذا ملك الام من الرضاع مثلا فانها تعتق عليه كما لو كانت من النسب وهو مذهب
الصدوق في المقنع والشيخ في يه وف والقاضي وابن حمزة لما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال
سئل ابو عبد الله عليه السلم وانا حاضر عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل
لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال ثم قال ليس قد قال رسول الله
صلى الله عليه واله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وغير ذلك من الاحاديث الصحيحة واما الاحتجاج
باصالة الحرية فهو غير متوجه لان الرقية هنا متحققة قبل حدوث الملك فكيف يصير خلاف الاصل وقال
المفيد رحمه لا يعتق عليه وهو اختيار ابن عقيل وسلار وابن ادريس لما رواه الحسن بن محمد بن سماعة
عن صالح بن خالد عن ابي جميلة عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت له غلام بيني وبينه
رضاع يحل لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه
فهما حران والمسند ضعيف على انه ربما وقع السؤال عن الاخ من الرضاع ونحن نقول بموجبه ولرواية
عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلم اذا اشترى الرجل اباه واخاه فهو ملك على اخته من الرضاع
جاز بيعها وجوز ابن الجنيد بيعهم عند الضرورة **قوله** رحمه ولو تجدد بعد العقد قبل القبض تخير بين
الرد والامساك والاقرب الارش **اقول** وجه كون هذا الاقرب ان المبيع لو تلف اجمع كان من مال البائع
وكذا ابعاضه وصفاته اذ المقتضي لثبوت الضمان في الجملة وهو عدم القبض موجود في صورة النزاع
وهو اختيار الشيخ في يه والقاضي وابو الصلاح ويحتمل عدم رجوعه بالارش لان الاصل في البيع اللزوم

وعدم التسلط بالارش والرد انما جاز لتطرق الضرر بالقبول فيبقى الباقي على الاصل وهو مذهب
الشيخ في ط وف واختاره ابن ادريس وتضعيف بان الزامه بالثمن في مقابلة جميع المبيع في حال العيب
ضرر وهو منفي بقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار لا يقال الضرر يزول بالرد لانا نقول حكم المعاوضة
اقتضى تملك المبيع والرد ابطال لها وهو معنى الضرر **قوله** ولو حدث فيه عيب في الثلثة من غير جهة
المشتري لم يمنع رد المشتري الخيار في الثلثة والوجه جواز الزام البائع بالارش **اقول** علة كون هذا
هو الوجه يظهر من المسئلة السالفة ولكن هنا فائدة وهي ان الرد هنا هل هو بالخيار او بالعيب الحادث و
قال المحقق نجم الدين بالاول ونقل عن شيخه ابن نما في الدرس الثاني وتظهر الفائدة في الرد بعد الثلثة
فعنده انه بما يجوز وفي قوله **قوله** رحمه ولو قال اشترني ولك علي كذا لم يلزم مطلقا على راي **اقول** هذا
مذهب ابن ادريس بناء على ان العبد لا يملك شيئا مطلقا وقال الشيخ في يه وابن البراج ان كان له حالة القول
مال لزم والا فلا تعويلا على رواية فضيل فان كان ابن يسار فهي صحيحة قال قال سندي لابي عبد الله
عليه السلم اني قلت لمولاي بعني بسبعمائة درهم وانا اعطيك ثلثمائة درهم فقال ابو عبد الله عليه السلم ان كان
يوم شرطت لك مال فعليك ان تعطيه وان لم يكن لك يومئذ مال فليس عليك شي ويشكل بان الجهالة هنا
للبائع وتسميه المشتري بائعا بعيد وفي صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم في الرجل يبيع المملوك
يشترط عليه ان يجعل له شيئا قال يجوز ذلك وربما حمل البائع على المشتري وان كان صورة السؤال في البائع
ويمكن الفرق بينهما بان اشتراط ولو ظهر استحقاق ماله او ولده ورد الام على المالك وغرم عشر القيمة الى
قوله دون العقر على راي هذه المسئلة من ذكر المخالف وفيها وترجيح الخلاف وليس الفرق بين
هذه وتلك الا ان في تلك حكى الخلاف في الصوف واللبن وهنا في العقر وبما في الحكم واحد **قوله** رحمه
ولو كانت الجارية سرقت من ارض الصلح ردها على البائع او وارثه واستعاد الثمن ولو فقد الوارث سلمت
الى الحاكم ولا يستسعى في ثمنها **اقول** نبه بقوله على راي على ما ذكره نجم الدين من انه يردها على المالك و
اختاره المص في لف ثم له الرجوع على البائع بالثمن من الجهل او على وارثه واما عدم استسعائها فهو
مذهب ابن ادريس ونجم الدين الا ان ابن ادريس بان يحفظ كاللقطة ونجم الدين قال يرفع الى الحاكم و
اختاره المص وذهب الشيخ في يه وتبعه ابن البراج الى ردها الى البائع فان فقد ووارثه استسعت تعويلا
على رواية مسكين السمان عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح

قال فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه قلت جعلت فداك فان مات ولم يترك عقبة قال فليستسعها ويسكين عند المص مجهول وباقي الطريق صحيح وتنزيلها ان قال الكفاره في الحقيقة للمسلمين وثبوت اليد لمسلم عليها فعوض مدفوع تعذر عليه استرجاعه تسلط على استسعائها جماعتين حتى حقه وحق اهل الصلح واما الرد على البايع فلانه لم يصرح بانه سارق ومع اقدم ومخاطبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر **قوله** رحمه وروى يجوز بيع درهم بدرهم مع شرط صياغة خاتم **اقول** هذه الرواية رواها ابو الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلم قال سالته عن رجل يقول للصايغ صغ لي هذا الخاتم وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس واختاره الشيخ وابن ادريس العمل بمضمونها وعداها الشيخ الى غيره بل من الاشياء والظاهر انه لا دلالة له مطابقة في الخبر على ما اختاره الشيخ بل على جعل الابدال شرطا في صياغة الخاتم ولكن بالالتزام بلى الطازج بالطاء المهملة والزاء والجيم النقي الخالص ويقال للمكسر طازج ومويقا ربى معرب اصله تازه ذكره ابن الجواليقي في المعرب واما الغلة فهي المكسورة من الدراهم كما يقال المكسر الذهب قراضة ذكره ابن ادريس **قوله** رحمه والاثمان تتعين بالتعيين **اقول** هذا تنبيه على خلاف بعض العامة فان مذهبه انها لا تتعين بالتعيين بل يجوز ان يسلم غيرها وقع عليه العقد والحق انها تتعين والا لزم عدم الايفاء بالعقود ولان المقتضي لتعيين العوض هو العقد وهو حاصل في الثمن من غير تفرقة وتتعين كالعرض ولما روي عنه عليه السلم انه قال لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر الا سواء عينا بعين اشارة الى تعينها قالوا تعينها غرر فيكون منهيا عنها اما انه الصغرى فلجواز عدمها وظهورها مستحقة فينفسخ البيع واما الكبرى فظاهرة ولا معاوض بالدين لجواز عدم حصوله وبالثمن لجواز عدمه فيجاب بان الغرر وان تحقق في الدين الا انه لا يلزم منه فوات البيع غايته امكان الفسخ لا وقوعه واما الثمن فانما يتعين حذرا من بيع الدين بالدين وتمس الحاجة الى تعيينه بخلاف الثمن فان غيره يقوم مقامه غالبا ومن ثم لم يماحل اهل العرف في درهم دون درهم قلنا نمنع الصغرى فان الغرر احتمال يجب عنه في العرف بحيث لو ترك وبخ عليه وما ذكر لا يخطر ببال فضلا عن اللوم عليه سلمنا ان فيه غررا لكن لا عموم للنهي عن بيع الغرر فانه يتناول معا واحدا فيحمل على صورة بيع الطير في الهواء وشبهه ثم لو كان تعين الثمن حذرا من بيع الدين بمثله ثم تعين الاعراض لو جعلت اثمانا بالخروج عن العهدة يتعين للثمن وقد تعلق بالثمن عرض لا بالمبيع كجودة السكة

وقصر من مصره مساويه هذه المسئلة فاعرف لما بعدها من المسائل **قوله** رحمه ولو كان منه معينا فله الرد لا امسال بغير شيء **اقول** الضمير في قوله منه يرجع الى الجنس اي لو كان الثمن معينا من الجنس فله الرد او الامسال بغير شيء الا يلزم الربا وكذا في الصورة الاخرى وهي قوله ولو وجد منه معينا يعني في صورة عدم التعيين لو جاء الى وجد العوض الصاير اليه معينا من الجنس فله الرد والامسال بلا ارش لكن هنا له البدل وفي الحال يبطل مع الرد رحمه ولو باع نسية ثم اشتراه قبل الاجل من غير شرط في العقد صح بازيد وانقص حالا موجلا من غير شرط ولو حل الاجل فاشتراه بغير الجنس صح سواء ساواه او لا وان كان بالجنس صح مع المساوات موجلا والاقوى الجواز مع التفاوت هنا مباحث اذا باع بثمن موجل ثم اشترى المبيع قبل اجل بلا شرط ان يشتريه صح لعموم واحل الله البيع الصورة بحالها لكن شرط في متن العقد ان يشتريه فانه يبطل لعدم القصد الى حقيقة الاخراج عن ملكه حيث لم تقطع علاقة الملك منه ولانه يلزم توقف شرائه من المشتري على ملك المشتري قطعا الموقوف على صحة البيع الموقوف على حصول شرطه اعني الشراء فتوقف الشيء على نفسه انه يخ وفيه نظر لانا لا نسلم توقف لزومه ولا يلزم من رفع اللزوم رفع الصحة لانه اخص ورفع الاخص اعم من رفع الاعم والعام لا يستلزم الخاص ولانه يصح اشتراط عتقه وتحصه على الغير وهذا الدورات فيه بل الاولى في الاستدلال ما ذكره او لا وان كان على المسئلة اجماع فلا يجب ولا فرق في هاتين الصورتين بين الزيادة والنقيصة والمساوات والجنسية وعدمها والحلول والتاجيل ومضروب ذلك في الصورتين الاوليين ست عشرة مسئلة حل الاجل فالمسائل ست عشرة انه هنا والخلاف مخصص بانه بيعه بجنسه مع زيادة مع نقيصة حالين وموجلين ويحتمل الخلاف في صورة اخرى وهي ان يبيعه بجنسه مساويا لكنه موجل لان الاجل زيادة فالشيخ المفيد وتابعوه على الجواز كابن ادريس وابن سعيد وقبله المص عن والدع لقضيه الاصل ولعموم الاية ولانه عقد فيجب الوفا به لعموم اوفوا ولان الناس مسلطون على اموالهم ولرواية يسار بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن الرجل يبيع المتاع نسية فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به وترك الاستفصال تسلط على فهم العموم واستدل المص في المختلف برواية عبيد بن زرارة قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل باع طعاما بدراهم الى اجل فلما بلغ الى اجل فلما تقاضاه فقال ليس عندي دراهم خذ مني طعاما قال لا باس به انما له دراهم يأخذ بها ما شاء ولم يذكر وجه دلالته وليس ظاهر الدلالة على المطلوب لان قوله

لا باس به وان عاد الى الطعام فليس بلازم ان يكون عين المبيع وليس النزاع الا في هذا وان كان في منع من شراء طعام بها زائد لا يستلزم ان يبيع الطعام بالزيادة سلمنا انه عايد الى عين المبيع لكن لا تصريح بشرائه بنقيصة او زيادة فان استدل بقوله يأخذ بها ما شاء منعنا عمومه سلمنا لكن الشمول للطعام المبيع فان يأخذ منه بدراهم او ان يدفعه بها وهو غير المتنازع اذ النزاع في انه يأخذه باقل من دراهم او ازيد منها وليس ذلك عن هذه ولا مستلزما له لو غايته انه اخذ ببعض دراهمه نسبة اخذ ازيد منه بجميع دراهمه في انه اضرار بالمشتري واخذ بعضه بدراهم نسبة اخذه بازيد من دراهمه لانه حيف على البايع وقال الشيخ في النهاية وتبعه جماعة لا يجوز بيعه بنقيصة في الجنس ولا بزيادة وذلك انه لما ورد هذه الرواية اورد رواية خالد بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن رجل بعته طعاما بتاخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي قال ليس عندي لكن عندي طعام فاشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه حمل الرواية الاولى على المساوات والثانية على الزيادة والنقيصة جمعا بينهما قلت وهذا الطعام ايضا غير مقطوع بانه المبيع غايته ما في الباب انه لو لم يكن المبيع لم تحقق المنع للاجماع على جواز غيره منها ما رواه عبد الصمد بن بشير قال سالت محمد بن القسم الحناط فقال اصلحك الله ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجيء وقد تغير شعر الطعام فيقول ليس عندي دراهم قال خذ منه بسعر اليوم قال انهم اصلحك الله بانه طعام الذي اشتراه مني قال لا تأخذ منه حتى يبيعه ويعطيك قال ارغم الله انفي رخص في فرددت عليه فشدد علي والظاهر ان المسئول سوى الامام عليه تقوية حال المقال والراوي واستدل برواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلم انه سال عن رجل اشترى ثوبا ثم رده على صاحبه فابى ان يقبله الا بوضيعة قال لا يصلح له ان يأخذ بوضيعة فان جهل واخذه فباعه باكثر من ثمنه رده على صاحبه الاول ما زاد والرواية صحيحة الا انها ليست نصا على المط والظاهر ان المراد على جهة الرواية وقد نفى الاصحاب جواز الزيادة فيها والنقيصة وابطلوها بها وهذه الرواية تصلح حجة على ذلك سلمنا لكن قوله لا تصلح من عبارات الكراهية في بعض الموارد واستدل ايضا برواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلم قال قال امير المؤمنين عليه السلم من اشترى طعاما او علفا الى اجل فلم يجد صاحبه فليس شرطه الا الورق فان قال خذ مني بسعر اليوم ورقا فلا يأخذ الطعام والعلف فان لم يجد شرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا راس

ماله لا تظلمون ولا تظلمون وهذه الرواية ذكرها في يب في باب السلم وهي صريحة فلا دلالة فيها ولما كانت ادلة المجوزين خالية عن المعارض وادلة المانعين غير ناهضة بالمص قوى المص الجواز ووجهه ما تقدم **قوله** رحمه ولو اشترى نسيه خير بالاجل فان اهمل تخير المشتري بين الرد والاخذ حالا على رأي **اقول** يجب على البايع مرابحة اداء الامانة فيما اشتراه ولما كان للاجل وقع في الثمن وجب ذكره ان كان موجلا فلو ترك صح البيع عمدا كان او سهوا وفي كيفية لزوم الثمن للمشتري للاصحاب قولان انه يلزمه على حد الزام البايع لانه ترك الاجتهاد والمماكسة والمماكحة اعتمادا على احتياط البايع لنفسه وفوض اليه امر الثمن والعقد وقع على ما اشتراه به فيحمل عليه كميه وكيفيه هذه الكيفية مجهول للمشتري فكيف يلزمه ما لم يشتر به هي في حكم المعلوم له لان اقدامه على ثمن حال يستلزم اولوية اقدامه عليه موجلا ورضاه به وقد روي هنا بطرق متعددة على الائمة عليهم السلم منها رواية الحسن بن محبوب عن ابي محمد الواسطي قال سمعت رجلا يسال ابا عبد الله عليه السلم عن رجل اشترى من رجل متاعا بتاخير الى سنة ثم باعه من رجل اخر مرابحة اله ان يأخذ منه حالا والربح قال ليس عليه الا مثل الذي اشترى ان كان قد نقد شيئا فله مثله نقد وان لم يكن نقد شيئا اخر فالمال عليه الى الاجل الذي اشتراه اليه وفيه معناها رواية ميسر بياع الزطي عن الصادق عليه السلم قال اذا بعته مرابحة كان له من النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هلك قال ثم قلت ما في الارض من ثوب نقوم بكذا وكذا قال فلما راى ما شق على قال افلا افتح لك بابا يكون لك فيه فرج منه قل قام على بكذا او ابيعك بزيادة كذا بكذا ولا تقل بربح وغيرهما ان الرواية الاولى تضمنت عين الاجل والثانية مثل الاجل وبينهما فرق والظاهر ان المراد بهما المثل ويؤيده رواية هشام بن الحكم الحسنة عن الصادق عليه السلم كان الذي اشتراه من الاجل مثل ذلك ولانه لولاه كان لو اخره حتى انقضى الاجل وباعه لم يكن للمشتري شيء وهو خلاف الحكم واختاره في المقنعة ومن تبعه انه يلزم المشتري الثمن على حد عقده حالا للعموم ووجوب الوفا بالعقود غاية ما في الباب انه تدليس فيتسلط المشتري على الفسخ به واختاره الشيخ في ط وارتضاه كثير من المتاخرين كابن ادريس والشيخ نجم الدين والمص في كتبه وحمل الرواية على انه باعه بمثل ما اشترا ولم يشترط التقديم ثم استشكله وهذا الحمل هو مضمون الروايات بعينه فالتوقف هنا حسن

رحمه ولو قال وضيعة كل عشرة درهم او مواضعة العشرة درهم فالثمن تسعون ويحتمل احد وتسعون
الاجزا من احد عشر جزا من درهم **قوله** هكذا فرضها الشيخ والمص في كثير من كتبه ونقل في التذكره
عن بعض العامه ان فرضها في صوره تعلمه بحط درهم من كل عشره وغلطهم المص بان الحط هنا واحد
من العشره **اقول** هكذا ايضا فرضها المص في ير توضيعه درهم من كل عشره فالجواب انه من المحتمل ان يكون
من كل عشره تسليم لي ويكون من الابتداء الغايه وروى جراح المداينى قال قال ابو عبد الله عليه السلم
انى اكره بيع ده يازده وده دوازده ويعلم منه كراهيه نسبه الوضيعه الى راس المال ايضا والبحث
هنا في الوقوع اذا تحقق ذلك فالظاهر ان المسئله من فروع الاضافه اعنى نسبه اسم الى اسم بواسطه
حرف الجر لفظا او تقديرا مرادا فانها قد تكون بمعنى اللام وبمعنى من وزاد بعض النحاه معنى في
والثالث لا يصلح هنا في احد الاولين فعلى الاول توجه الاحتمال الثاني وعلى الثاني الاول من
المعتبره هي متبعضه فتدخل في العشره ولو كان للابتداء لم يدخل والاول مختار ط وظاهر ف مسئله
بانه اضاف المواضعه الى راس المال وهو مايه لا الى ما يبقى في بيع فتسقط عشره ويبقى تسعون وحكى
ف الثاني بنا على ان الوضيعه ما يبقى له من اصل المال فالتقدير وضيعه درهم بعد كل عشره فيكون معناه
من كل احد عشر ولانه لو قال مرابحه العشره درهم كان ثمن مايه وعشره فالربح جزا من احد عشر جزا
فيكون الوضيعه كذلك جزا من احد عشر لما بينهما من التقابل وضابط الاول نسبه الوضيعه الى راس المال
فتسقط قدرها وضابط الثاني نسبه الوضيعه الى المجموع المركب من راس المال ومن قدرها ويسقط
من راس المال بقدرها فعلى الاول نسبه العشره الى المايه فتسقط العشره وعلى الثاني نسبتها الى مايه و
عشره فيكون جزا من احد عشر فيسقط من راس المال جزا من احد عشر **قوله** رحمه وخيار الحيوان وهو
ثابت للمشترى خاصه ثلثه ايام من حين العقد على راى **اقول** الخلاف هنا في موضعين الاول
اختصاص الخيار للمشترى الحيوان وهو المشهور بين الاصحاب اختاره الصدوق وابن الجنيد والشيخان
وسلار وابن البراج وابن ادريس ونجم الدين لاصاله اللزوم في البيع خرج عنه المشترى بالاتفاق فيبقى
البائع على الاصل ولصحيحه الحلبى عن الصادق عليه السلم قال خيار الحيوان كله ثلثه ايام للمشترى وهو
بالخيار اشترط او لم يشترط وليس سنده لا بمفهوم اللقب الضعيف بل الروايه دلت على المشترى والبائع
منفى بالاصل وقال المرتضى رحمه يثبت للبيعين لصحيحه محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلم قال البايعان بالخيار

ملة

بلثه ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا ولفظ البايعين حقيقه في البائع والمشترى
وحينئذ فالمراد ان كل واحد منهما بايع كما هو لغه كذلك واما على حد الابوين والقمرين وتبعه السيد جمال الدين
بن طاوس في البشرى عملا بالجمع بين الحديثين فان القول بالاول يلزم منه اهمال مدلول الثاني بخلاف
العكس والمص في لف حمل الثاني على كون العوض حيوانا عملا بالمقتضى لثبوته للمشترى وهو حقها
حال الحيوان ثم قال وبعد هذا فالحق ما ذهبنا اليه وهو مشعر بتوقفه في الحمل ايضا لعموم وجوب
الوفاء بالعقد فلا يخرج عن محل الاجماع لا ان مبدا هذا الخيار لهما او للمشترى من حين العقد صرح
به صاحب يع والمص ويظهر من كلام ط والسرائر ان مبداه التفرق لانهما نصا على ان مبدا خيار الشرط
منذ حين التفرق معللين بان الخيار انما يثبت بعد ثبوت العقد ولم يثبت قبل التفرق او يقال بما سببان
للخيار ولا تداخل لا مع اختلاف الاسباب ولانه لو جامع خيار المجلس اجتمع المثلان ويمكن ان يقال
لا نسلم توقفه على ثبوت العقد ان عنى بالثبوت اللزوم وان عنى به مطلق الثبوت فهو مسلم والايجاب
والقبول كافيان فيه والتداخل ممكن اذا قام عليه دليل ولا استحاله في اجتماع معرفين على حكم
واحد ووجه الاول انه مقتضى اطلاق كل واحد ذكر في عقد او لانه لولاه لبطل لانه لا يعلم مبداه
لعدم العلم بوقت التفرق **قوله** رحمه ولا يسقط بالتصرف **اقول** يريد ان خيار الغبن لا يسقط بالتصرف
وهذه العباره مجمله وتفصيلها ان المغبون ان كان هو البائع لم يسقط تصرف المشترى مطلقا و
ان كان هو المشترى لم يسقط المشترى الا ان يخرجه عن الملك او يمنع مانع خارج من رده كالاستيلاد
والعتق والى ذلك اشار بقوله غير ما **قوله** رحمه ولو تلف بعد الثلثه فمن البائع وكذا قبلها على راى **اقول**
هذا هو المشهور نص عليه الجماعه كالشيخ واتباعه وابن ادريس ونجم الدين لانه مبيع هلك قبل قبضه ولروايه
عقبه بن خالد عن الصادق عليه السلم في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع
عنده ولم يقبضه قال اتيك غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون ~~المشترى~~ قال من مال
صاحب المتاع الذى هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فالبائع ضامن لحقه حتى يرد اليه
وذهب الشيخ المفيد رحمه والمرتضى قدس سره وسلار ومن تبعهم الى ان تلفه من المشترى قال المفيد
لان العقد ثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثه لان البائع احق به قلنا الظاهر انه
اراد لما ثبت العقد الناقل للملك ولا ضرر للبائع فيه بل هو ممنوع منه حق المشترى صار كالمودع

بخلاف ما بعدها فانه امساكه لنفسه لثبوت الخيار له حينئذ جماعه او لبطلان البيع كما هو ظاهر كلام ابن الجنيد
والشيخ وهو في صحيحه على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلم وفي روايه زراره عن الباقر عليه السلم بخلاف
صوره قبض الثمن وشبههما لا بقاء خيار البائع وروايه عقبه غير صريحه في المتنازع ولا عموم لها وعلل
في لف الضمان بانتقاله الى المالك ومنع الملازمه وقال ابن حمزه وهو ظاهر كلام ابى الصلاح ان البائع ان
عرض تسليمه على المشترى فهو من مال المشترى والا فمن مال البائع كالدين يعرض على صاحبه عند الحلول
فيتلف عند الباس في لف **قوله** رحمه والخيار فيما يفسد الى الليل فان جاء بالثمن والا فالبائع احق
اقول هذه عباره كثير من الاصحاب وفيها التباس فان عنى به طرفيه النهار بخيار البائع او المشترى
او هما فليس كذلك وان عنى به ان الليل مبدا الخيار فسلم ولكن العباره انه ذلك متجافيه عنه وعباره
يه والسرائر اشكل فانه قال كان الخيار فيه يوما ما لصاحب بيع فاسقط الخيار من البين وهو حسن
الموافقة الروايه الوارده في هذا الحكم عن ابى عبد الله عليه السلم او ابى الحسن عليه السلم فيمن اشترى
ما يفسد في يومه وتركه حتى يأتيه بالثمن قال ان جاء فيما بينه وبين الليل والا بيع فلا له فلك تسميته
هنا خيارا مجاز عن باب تسميه الشى باسم ما يؤول اليه **قوله** رحمه ويملك المشترى بالعقد على راى فلو
فسخ بعد النما فالنماء للمشترى **اقول** الباقى العقد بسببه اى بسبب العقد والمراد ان العقد سبب تام
في الملك غايه ما في الباب انه متزلزل في موضع الخيار حتى يسقط فرفع الخيار موجب للقرار لا جزء
عليه للملك ونبه بالراى على خلاف في المسئله وتحقيقه ان العقد اذا جرد عن الخيار اما باصالة كالو
عقد ولا قرارها ولم يتخلل بين العقد وبين الافتراق مجلس يثبت فيه الخيار او بشرط فيه كما لو شرط
رفعه او لعارض بعده كانقضا مدته والتصرف فيه والاحداث فان المبيع يملكه المشترى جزما كما يملك
البائع الثمن واما في زمان الخيار المشترك والمختص بالبائع فيلوح من كلام الشيخ في ف وط توقف ملك
المشترى على سقوطه ويلزمه توقف ملك البائع للثمن ايضا حيث قال فان كان الشرط لهما او للبايع
فاذا انقضى الخيار ملك المشترى بالعقد المتقدم فجعله للملك معلقا بانقضاء الخيار يعلل توقفه
عليه واسناده الملك الى العقد المتقدم يقتضى ان انقضاء الخيار كاشف ويتفرع على كون شرط الخيار
كاشفا او موثرا النماء كما اشار اليه المص قال الشيخ وفي المختص بالمشترى يزول ملك البائع بنفس العقد
لكنه لم ينتقل الى المشترى حتى ينقضى الخيار وهذا الكلام يشم منه التناقض استبدلا فالكون لا يخلو

عن

عن مالك ولا مالك غيرهما وقد صرح بزوال ملك البائع مع الحكم بعدم انتقاله الى المشترى مع انه اذا انتقل
اليه كان ملكا للبائع فيكون ملك البائع زائلا غير زائل المشترى ثابت غير ثابت وانه متناقض وقد يجاب
بان الموقوف هو الملك المستقر وهذا يصلح تاويلا لكلام الاول فيرتفع الخلاف على ان الشيخ في ط
قوى في العكس الملك بالعقد والمشهور بين ان العقد المسئله خلافه وان القائل بعدم الملك الشيخ
والمقصود عندها جل الاصحاب كالشيخ نجم الدين والمص الملك واصح المص بوجود المقتضى له وانتفاء
المانع فثبت الملك اما الاول فلانه العقد هو سبب شرعى لنقل العين اذ هو تمليك بدليل رسمهم اياه
ولان من جملة صيغه ملكتك والتمليك يدل على نقل الملك الى المشترى بلفظه بوضع الشرع ولانه لو لم
يكن سببا اولا لم يصر سببا بعد الخيار لان الانقضاء لا يدخل له منفردا عن العقد ولكنا منضما لا
البقا ولان المؤثر هو العقد حالا بالدوران لوجود الملك بوجوده وعدمه بعدمه واما الثانى فلانه
لا مانع الا الخيار وهو لا يصلح للمانعيه لعدم منافاته للملك كما لو وجد عيبه في احد العوضين واحتج
غيره بان للمشترى التصرف فلا سبب له الا الملك هنا اذ الاذن الضمنى لا يقوم مقامه بل بالعقد و
منعت الصغرى ان اريد به التصرف المنجز وان اريد به مطلق التصرف منعت الكبرى وربما قررت
الحجه بوجه اخر هو قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و
والله اعلم اباحه الاكل وساير التصرف فاذا اقترنت التجاره بالرضا واباحه التصرف معلوله الملك
وقد يقال ان لا تقضاه الخيار مدخلا في التراضى لعدم قطع علايق الملك فيما شرط الخيار وتسك
اخرون بانه صحيح ولا المبطل الخيار فتسعه غايته ورد بان الغايه صلاحيه الملك اذا حصل شرطه والملك
الحقيقى من توابع اللزوم محتج الشيخ رحمه باصاله بقاء الملك على ما كان عليه حتى يثبت للسبب المزيل و
الاتفاق واقع على ان العقد مع انقضاء الخيار مزيل ولانه كلما توقف ثبوت البيع على انقضاء الخيار
توقف الملك على انقضاء الخيار لكن المقدم حق فالتالى مثله والملازمه بينه واما بيان حقيه المقدم
فلان احد الامرين لازم اما احداث قول ثالث او ثبوت المط والاول منع فثبت الثانى بيان الملازمه
روايه الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلم في خيار المجلس فاذا افترقا فقد وجب البيع والمراد بالوجوب
الثبوت لانه كذلك لغه والاصل عدم النقل فان عم الخيار فهو المط والا فراق اقسام الخيار فيلزم
احداث الثالث ولا يعارضه ولانه روايه غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلم باسناده الى على عليه السلم

الثانى

في المسببات هم

ولانه ~~لو~~ المتبادر الى الفهم فيكون حقيقة فيه

تعرف ه

اذ اصفق الرجل على المسح فقد وجب وان لم يفترق لضعف سندها اولا والجواز ان يكون الا فتراق
شرطا لاجز علته فيجوز اسناد الثبوت الى العقد فالد الشيخ واجاب ايضا لجواز ان يكون المنفى افتراقا
خاصا وهو الكثير ولا يلزم منه نفى مطلق الا فتراق **قوله** رحمه ولو تجدد قبل القبض فله الرد وفي الارش
خلاف **اقول** هذه تقدمت **قوله** رحمه وخيار المصراة ثلثة ايام **اقول** يريد ان اثبات المصراة يخير ثلثة
ايام كالخيار في سائر الحيوان كما نبه عليه الشيخ في المبسوط المصراة وط قال فان حلبها ثانيا فلم ينقص
عن حلبها اولا بل صار ذلك من العادة لتغير المرعى او لغيره قبل انقضاء ثلثة ايام معنى انه نقص لبنها
في مدة الثلثة الايام عن اللبن الاول ثبت الخيار وان صار ذلك عادة بعدها لاستقرار الخيار في الثلثة
ان المص قد قال انه لم نقف على نص من طرق الاصحاب في المصراة **قوله** رحمه وتثبت في الشاة و
البقرة والناقة على اشكال **اقول** الاشكال في البقرة والناقة لا في الشاة وقد ادعى المص عليه الاجماع
في لف وحشاه ومن الاصل عدم الخيار ولزوم البيع خصوصا بعد التفرق ولا يثبت الا في محل الوفاق
ومن ان المقتضى للخيار موجود في صورة النزاع فيتحقق الحكم وادعى الشيخ الاجماع عليه وهو مذهب
ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس واختاره في ير والمصنف ثم لم يذكر غير الشاة وابن الجنيد يثبت التصرية
في كل حيوان او قيما كان او غيره وتوقف المص في لف كما توقف هنا **قوله** رحمه والحنطة والشعير هنا
جنس على راى **اقول** هذا مذهب الشيخين والقاضى وابن البراج وابو الصلاح وسلار وابن حمزة ونجم الدين
ورواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه لشمول الطعام لهما وبعين ما صح من رواية الحلبى عن
الصادق عليه السلم قال لا يباع مختومان من شعير بمختوم من حنطة الا مثلا بمثل وعن الحلبى عنه لا يصلح
الشعير والحنطة الا واحدا بواحد وغير ذلك من الاحاديث لصحيحه محمد بن قيس عن امير المومنين عليه
السلم وصحيحه هشام بن سالم عن الصادق عليه السلم وصحيحه عبد الرحمن بن عبد الله عن الصادق عليه
السلم ايضا وعن ابي بصير عنه ايضا وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس الى انهما جنسان لانفراد
كل باسم وادعى ابن ادريس الاجماع على مطلوبه ولم يخالف سوى الشيخين وقلدهما ومتقدموا الاصحاب
اطلقوا ولانهما مختلفان صورة وشكلا ولونا وطعما وادراكا وحسا فيدخلان تحت عموم اذا اختلف
الجنسان فبيعوا كيف شئتم وجوابه القسمة باسمين لا يصيرهما جنسين لوجود المعارض وهو الاحاديث
وفتاوى الاصحاب وكثير من العامة صحابة والتابعين والاجماع مع معارضته لدعوى الشيخ في ف

اجماع الفرقة عليه وناهيك بخلاف الشيخين والمطلق لا قول له والاختلاف فيما ذكر لا يوجب الاثنية
كالسمسم ودهنه ولو سلم الاختلاف فالخاص اولى قال المص في لف المسئلة منصوصة عن الائمة عليهم
السلم وقد افتى اكثر علمائنا بها ولم نجد معارضا من الاحاديث فتعين الاتحاد **قوله** رحمه ويجوز
التفاضل مع اختلاف الجنسين نقدا وفي النسيئة قولان **اقول** يريد انه لو باع مختلفى الجنسين وهما
معا من غير الاثمان كالحنطة والارز متفاضلا فانه يجوز نقدا اجماعا وهل يجوز التفاضل نسيئة ام لا
ذهب المفيد وسلار والقاضى وابن الجنيد وابن ابي عقيل الى المنع لقول النبى صلى الله عليه واله المشهور انما
الربا في النسيئة وفي صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلم قال ما كان من طعام مختلف او متاع او شيء من
الاشياء متفاضلا فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد واما نظرة فلا يصلح وقال الشيخ في يه وط بالكراهة
يجوز للاصل ولما شاع من قوله عليه السلم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واختاره المص في
لف وفي حكم هذه بيع غير الربوى كثوب بثوبين نسيئة فان فيه للاصحاب قولين الجواز وهو قول ابن
بابويه والشيخ في ط للاصل ولاختلاف الجنس ولان المانع الربا وهو منفى لصحيحه بن زرارة عن
الصادق عليه السلم لا يكون الربا الا فيما يكال او يوزن ولرواية منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم
قال سألته عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين قال لا باس والمنع وهو قول شيخنا المفيد وفتوى
يه وذهب ابن الجنيد وابن ابي عقيل لصحيحه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم انه سئل عن الثوبين
الرديين بالثوب المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي عليه السلم ونحن نكرهه
الا ان يختلف الصنفان واجيب بانه صريح في الكراهة وكلام المص مشعر بالمسئلتين ولا يظهر دخول
بيع الربوى بغيره فيه ولا بيع الربوى من الاثمان بالربوى من غيرها ولا بيع الاثمان بالاثمان نسيئة
فان الاول ليس جائزا اجماعا والاخير غير جائز اجماعا الا من الصدوق وفي المقنع فانه قال افتى بجوازه
لقول الصادق عليه السلم لا باس ان يبيع للعامة الدينار باكثر من صرفه نسيئة قال والاخبار بالمنع موافقه
للعامة **قوله** رحمه وقيل يثبت بالربا في المعدود **اقول** هذا قول ابي علي بن الجنيد والمفيد وسلار لعموم
النهى عن الربا وهو يتحقق في المعدود ولان الربا لغة الزيادة والاصل عدم النقل ولرواية محمد بن مسلم
المتقدم واجيب بان النقل قد ثبت باشتراط الكيل والوزن وجواب الرواية تقدم وذهب الشيخ وابنا
بابويه وابن عقيل والقاضى وابن ادريس الى عدم ثبوت الربا فيه للاصل ولصحيحه عبيد المتقدمة وفي

رواية سعد بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن البعير بعيرين يدا بيد ونسيئة قال لا باس ثم
قال خط على النسيئة وروى منصور بن حازم عن الصادق عليه السلم كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين
بمثل اذا كان من جنس واحد واذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنان بواحد وغيره ذلك من
الاحاديث واما ابن حمزة فانه جزم بيع المعدود المتفق الجنس متفاضلا نسيئة **قوله** رحمه ويجوز بيع لحم
الغنم بالشاة على راى **اقول** هذا مذهب ابن ادريس وكمال الدين ويزاد ابن ادريس جواز اسلاف اللحم
في الحيوان لا العكس لعموم واحل الله البيع ولان الربا في الموزون والكيل فقط مع ان الشاة ليست
احدهما واجيب بانه عام يخص بدليل ومنع اختصاص الربا بما ذكر ومنع انه من باب الربا بل هو محرم لعله
لا نعلمها وذهب الشيخان وابن الجنيد والقاضى وسلار وابن حمزة والمص في لف الى المنع لانه احوط
ولانه قول الاكثر ولادعاء الشيخ الاجماع عليه ولموثقه غياث بن ابرهيم عن الصادق عليه السلم ان امير
المومنين عليه السلم كره اللحم بالحيوان والكراهية كثيرا ما يستعمل في التحريم والشيخ في يه اطلق المنع من بيع
اللحم بالحيوان والظاهر انه اراد ما قيده في ط من التماثل ثم ان المص قال في لف لو قيل بالجواز في الحيوان
الحى دون المذبوح جمعا بين الادلة كان قويا واختاره في ير الجواز مستضعفا لسند الرواية لان غياث
تبرى ولان الكراهية ليست بصريحة في التحريم **قوله** رحمه ويثبت بين المسلم والذمى على راى **اقول** هذا
راى الشيخ والقاضى عبد العزيز بن البراج وابن ادريس ونجم الدين لعموم النهى ولعصمة اموالهم بالالتزام
بالشرائط فلا يباح اخذها بعقد فاسد وذهب المرتضى والمفيد وابنا بابويه الى عدم الثبوت نقلا
على الاجماع وعلى صريح ما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلم انه قال ليس بين المسلم والذمى ربا و
الاجماع ثم والحديث محمول على الخارج عن الشرائط جمعا بين الادلة وابو علي بن الجنيد جوز الربا بيننا
وبين اهل الذمة في دار حربهم والظاهر انه اراد به الحربيين كما نص عليه الاصحاب وانه يباح الاخذ
منهم لا اعطاؤهم كما صرح به ابن ادريس وارتضاه المص في لف وير وقد رواه الصدوق في المقنع
عن الصادق عليه السلم مرسلا **قوله** رحمه الثانى البستان ويدخل فيه الارض والشجر لا البناء على
اشكال **اقول** اذا باع البستان هل يدخل فيه الابنية فيه احتمال الدخول لقضاء العرف بذلك فانه
اذا قيل باع فلان بستانا او وهبه بادر الى الذهن نقل البناء ايضا بانه لا يقتصر على غلق البناء فيقتضى
بدخوله عملا بالعرف ولاتصال البناء بالبستان فهو جار مجرى الحرمة والجبر داخل في الكل وعدمه لان

لفظ البستان موضوع لغة للشجر والارض لا البناء ولهذا يسمى بستانا ولو لم يكن هناك بناء اصلا فانتفا
دلالة المطابقة ظاهر واما التضمن والالتزام فانه ليس جزءا من المسمى ولا لازما له واختار المص هنا في
عدمه وهو مذهب نجم الدين وبناء شاك هذه المسئلة على انه اذا تعارض الحقيقتان العرفية واللغوية
في تقديم ايهما خلاف مبنى عليه هذا الاشكال واعلم ان العرف العام يقوى فيه الترجيح اما الخاص وفيه
الفطن ويختلف ذلك باختلاف الاصقاع والازمان **قول** رحمه الرابع العبد فلا يتناول ماله ان قلنا
انه يملك بالتمليك **اقول** البحث هنا في مقامين ان العبد هل يملك شيئا ام لا ذهب الشيخ في ف وابن ادريس
الى انه لا يملك مطلقا لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولانه لو ملك الغير فلا يكون
مالكا كما في المملوك وذهب الشيخ في يه الى انه يملك اذا ملكه مولاه ويملك فاضل الضريبة وارش الجناية
معولا على ظواهر احاديث دالة على اضافة الملك اليه لصحيحه زرارة عن الصادق عليه السلم فيمن اعتق
عبدا وله مال لمن المال قال ان كان يعلم ان له مالا تبعه ماله والا فهو له ولرواية زرارة الامة ولا حجة
فيها اذ الاضافة تصدق بادنى ملابسة ولانه لو كان مالكا لم يحجر عنه الى المولى لعدم علة الاصالة
نفيا ما كان ولا يستباع كون العدم في علة لوجودى ولما نع ان يمنع الملازمة والسند ان ملك العبد ملك
المولى والاستحالة في تعدد الملك بهذا الاعتبار والاستصحاب انما يتم لو لم يثبت خلافه والعلة في تزلزل
ملك العبد علم المعتق واذا عدم العلم عدم التمليك فهو علة في امر عدمي واما الشيخ نجم الدين فقال
يملك قطعا ولكنه محجور عليه حتى باذن المولى الثانى اذا باعه وله مال هل يدخل ماله في البيع جزم المص
هنا وفي لف بعدم الدخول وهو مذهب الشيخين وسلار وابي الصلاح لما تقرر من انه لا يملك فماله لمولاه
واسم العبد لا يتناوله لغة ولا عرفا ولصحيحه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سألته عن رجل
باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبائع انما باع نفسه الا ان يكون شرطه عليه انما كان له من مال او متاع
فهو له وهو شامل للعالم والجاهل وقال القاضى في المهذب بالتفصيل الى العالم والجاهل فاتبعه مع العلم
ونفاه مع الجهل ويظهر من كلام ابن الجنيد لحسنة زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلم الرجل يشترى
المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البائع شرطه للمشترى ويتبع تملكيه العبد على ما تقدم **قوله**
رحمه وفي الثياب الساترة للعورة اشكال **اقول** منشأه ما تقدم من تعارض اللغة والعرف فان اسم
العبد لا يدل على الثياب الساترة للعورة اشكال **قول** منشأه ما تقدم من تعارض اللغة والعرف فان اسم

العبد لا يدل على البياض باحدى الدلالات الثلث والفرق واضح بان العبد لا يباع مجردا عن [illegible]
ويتصد الاول اصالة عدم الدخول ولعل الاقرب دخوله قضا للعرف وهو اختيار المص في عدو في قول
المص الساتر للعورة تنبيه على علة للحكم لان المقتضى للدخول فيها عدم اجرا العادة بخلوه عنها
واختر اواما الزايد عليها فانه لا يدل عليه العرف ولا اللغة وان كان كلام عد محتملا له ثم المراد
بالساتر للعورة هو نحو المئزر والسراويل والقميص ولو لم يكن غيره **قوله** رحه ولو لم يكن له
قسط كيدا العبد تخير بين الرد والاخذ بالارش على راى **اقول** هذا من باب المبيع اذا احدث فيه
عيب بعد العقد وقبل القبض وقد تقدم البحث فيه **قوله** رحه ويحرم لو كان طعاما على راى
الا ان يكون تولية **اقول** يريد انه يحرم بيع الطعام المبيع قبل قبضه الا مع التولية وهو مذهب
ح في ط مدعيا الاجماع وابن البراج في المذهب واختاره ابن حمزة واراد تحريم بيعه وان كان
اصله قرضا وكلهم طرد كره والتولية وقال الصدوق في المقنع ثم قال وفي حديث آخر
يجوز ويوكل المشترى بقبضه وما حكم به المص موافق للروايات منها ما صح عن معوية بن وهب
عن ص ع عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيلا او وزن فلا يبعه حتى
يكيله او يزنه الا ان يوليه بالذى قام عليه ومنها الرواية الصحيحة عن الحلبى عن ص ع
في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكاله قال لا يبيعه ذلك وسال على بن جعفر اخاه موسى ع
عن الرجل يشترى الطعام ايصلح بيعه قبل ان يقبضه قال اذا ربح لم يبع حتى يقبض وان
كان تولية فلا باس وقال المفيد رحه وح في سه والقاضى في الكامل يكره ويجوز
سلار وابو الصلاح ولم يذكروا الكراهية لاصالة الاباحة ولقوله تع واحل الله
البيع ولما رواه ابن الحجاج الكرخى قال قلت لابى عبد الله ع اشترى الطعام الى اجل مسمى
فيطلبه التجار بعد ما فقد اشتريته قبل ان اقبضه قال لا باس ان تبيع الى اجل كما اشتريت
وليس لك ان تدفع قبل ان تقبض قلت فاذا قبضته جعلت فداك فلى ان ادفعه بكيله قال لا
باس بذلك اذا رضوا **واعلم** ان المص حكم في لف بانه لا يلزم من القول بالتحريم بطلان
البيع لما عرفت ان النهى لا يدل على الفساد في المعاملات وابطله ابن عقيل رحه في كل مكيل او
موزون قال وبالبطلان وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله واختار المص في آخر

الكراهية مطلقا فيما يكال او يوزن والاباحة في التولية **قوله** رحه واتلاف الاجنبى ليس
بفسخ وكذا الوجه في اتلاف البيع **اقول** اراد ان البايع لو اتلف المبيع قبل قبضه فالوجه انه
لا يكون فسخا وح يتخير المشترى بين الفسخ واخذ الثمن وبين البقا واخذ المثل او القيمة كما لو اتلفه الاجنبى
وهو مذهب الى الصلاح واطلق ح في ط ان التلف من مال البايع ووجه ما اختاره المص ان
البايع اتلف مال غيره المحترم عدوانا وكل من فعل ذلك لزمه الضمان بالمثل والقيمة اما
الصغرى فلانه انتقل الى المشترى بالعقد قطعا واما الكبرى فاجماعية ويحتمل ضعيفا عدم الزام
البايع بغير الثمن لانه مال هلك قبل قبضه ويضعف بان الظاهر ان هلاكه من قبل الله تع
ولو قال بعتك عشرة اذرع من هذا الحيث ينتهى صح **قوله** هذا اختيار طوف وتبعه
ابن البراج وابن ادريس لان معلومة والمبيع شاهد ويلوح من كلام الشيخ نجم الدين المنع وهو
اختيار المص في عدو لف لاختلاف اجزاء الارض وعدم العلم بمنتهى الذرع لتعذر ادراكه
بالمشاهدة ولقوة هذا القول اصلح ولذا المص ما في الارشاد الى قوله لم يبع ليوافق فتاوى المص
في باقى كتبه اما التحرير فانه اورد القولين من غير ترجيح لاحدهما ويمكن ان يقيض الشيخ بان
شرطنا الطلاق وان وقع فهو غرر قادح في البيع لانه اختلاف مقارنة لا مفارقة مع الحكمة
تساوى الاجزاء المتجاورة من الارض في الاولى انه يحمل قوله على تساوى اجزاء الارض غالبا او تقاربها
قوله رحه ولو باعه على انها جربان معينة فنقصت تخير المشترى بين الرد واخذها بقسطها من الحصة
من الثمن على راى **اقول** هذا مذهب الشيخ نجم الدين كما لو اشترى الصبرة فنقصت وكما لو ظهر
في المبيع عيب وقال ح رحه في سه يتخير بين الفسخ وبين المطالبة برد ما نقص من الارض وان
كان للبايع ارض بحسبها وجب الاتمام اعلى رواية عمر بن حنظلة عن ص ع في رجل باع ارضا على انها
عشرة اجربة فاشترى المشترى منه بحدوده ونقد الثمن ووقع صفقة البيع وافترقا فلما مسح الارض
فاذا هى خمسة اجربة قال ان شاء استرجع نصف ماله واخذ الارض وان شاء رد المبيع واخذ ماله كله الا
ان يكون الى جنب تلك الارض له ايضا ارضون فليوفه ويكون البيع لازما له وعليه الوفا بتمام
البيع فان لم يكن في ذلك المكان غير الذى باع فان شاء المشترى اخذ الارض واسترجع فضل ماله وان
شاء رد الارض واخذ المال كله وتبعه ابن ادريس الا في الايفاء من الارض الملاصقة قال المص وبعض

طرق هذه الرواية لا يحضرنى الان ولا يخطى الى الارض المجاورة ثم قال في ط يتخير المشترى بين فسخ البيع
وبين اجازته بجميع الثمن لان العقد وقع عليه وتبعه ابن البراج وقال في اخر بحسابه قول ح
مبنى على قول بعض العامة بان المبيع اذا خرج معيبا لم يكن للمشترى الا الفسخ او الامساك بجميع الثمن
لا على مذهبنا ثم قال وح يحتمل ان يثبت للبايع خيار الفسخ لعدم سلامة الثمن كله الا ان يبذل له
المشترى قلت يشكل فسخ البايع كالعيب فانه لا فسخ فيه وخصوصا مع علمه اما مع جهله فيحتمل له وح
لانه ولخيار يبذل الجميع كالغابن اذا وقع التفاوت **واعلم** ان في الرجوع بقسطها من الثمن اشكالا
اذ الارض مختلف الاجزا فلا يعلم قسطها من الثمن ولان الفايت ليس عيبا او ليس بجزء وجه عن
الخلقة الاصلية فهو اشبه بفوات الشرط ويمكن الجواب بنحو ما تقدم وامكان مقاولة الارض
في القيمة وان الفايت جزء حقيقى فهو اولى بان يكون له قسط من الثمن بخلاف العيب فان
الفايت ليس له قسط من الثمن كما مر جوابه **قوله** رحه ويجوز الجمع بين المختلفين كبيع واجارة و
نكاح وسلف بعوض واحد **اقول** قد تشتبه صورة اجماع البيع والسلف على هذا الدينار او نقول
المشترى اسلمت اليك هذا الدينار في هذا المتاع وفى قفيز حنطة الى شهر واشتريت منك هذا المتاع
وقفيز حنطة الى شهر بهذا الدينار فان هذه كلها تشتمل على البيع والسلم هذا ان قرنا السلم بما هو المتعارف
وهو تعجيل الثمن وان قرناه بالقرض وهو لغة اهل الحجاز فانه يكون قد جمع بين البيع والقرض في عقد
وهو عندنا سايغ وصورته ان يقول بعتك هذه الدار على ان تقرضنى الف دينار وكرهه في لف مذهب
بعض العامة الى المنع واستدل عليه باجماع الفرقة واخبارهم وبالاصالة ويجوازكل منهما بانفراده وكذا
عند الاجتماع ويظهر من كلام قدماء الاصحاب ان المراد به اشتراط السلف لكل منهما صرح به المفيد
رحه **قوله** لو اختلفا في قدر الثمن ولا بينة فالقول قول البايع مع يمينه ان كانت السلعة قائمة وقيل
ان كانت في يده وقول المشترى مع التلف وقيل ان كانت في يده **اقول** ما افتى به وهو مذهب ح في كتبه
الثلث مدعيا للاجماع في ف وابن براج ونجم الدين لان المشترى حال بقاء السلعة يدعى نقلها اليه بالثمن الاقل
والبايع ينكره فالقول قوله ولما رواه احمد بن محمد بن ابى نصر عن رجل عن ص ع في الرجل يبيع الشى فيقول
المشترى هو بكذا وكذا باقل مما قال البايع اذا كان الشى قائما بعينه مع يمينه وفيه دلالة على ان القول قول
المشترى مع التلف لان في اذا معنى الشرط واجاب ابن ادريس والمص بالطعن في سند الرواية بالارسال

لنظر وصورته ان يقول بعتك هذا المتاع وقفيز حنطة موصوفا موجلا الى شهر بهذا

ثم قال المص في لف الى تقديم قول البايع مع بقاء السلعة عملا بالاستصحاب ولم يسلم زوال الملك عن
المنتقى الاستصحاب بل يسلم الزوال بالقدر الذى ادعاه والقول الثالث اليه ذهبا في الموضعين
هو قول ابن الجنيد وهو اصالة بقاء الملك حتى يثبت السبب المزيل وزاد ان البايع اذا حلف
تخير المشترى بين الاخذ والترك وان كان المشترى قد احدث في السلعة حدثا فهو كما لو
كانت في يده وقال ابو الصلاح اذا اختلفا قبل القبض ولا بينة لزم كلا ما اقربه وحلف على ما انكر
وفسخ البيع اولى وتردد ابن ادريس فتارة قال بقول ح وتارة بقول ابن الجنيد قال اما اذا كانت في
يد المشترى فلموافقة الاصل من تقديم المنكر واما اذا كان في يد البايع فلان المشترى يدعى انتزاعها
من يده والبايع ينكره وقدم المص في لف قول المشترى مع تمام السلعة او تلفها في يد المشترى او في
يد البايع بعد الاقباض والثمن معين ولا تقل لا يغاير الاجزاء الاكثر عملا بالاصل من تقديم قول المنكر
ثم قال ويحتمل التحالف لان كل منهما مدع ومنكر ثم حكم بالتحالف مع المغايرة لاجزاء الثمن لانهما اختلفا
في عين الثمن ولا ترجيح قلت قد اضطربت اقوال المتاخرين في هذه المسئلة كما سمعت والمعتمد ما
افتى به ح رحه فانا عه والرواية وان كانت مرسلة فهو مشهورة بين الاصحاب وقد ادعى في
الاجماع على مضمونها ومنع ابن ادريس له غير متوجه لانها شهادة على النفى وارسال الثقة ليس بعيدا
من القبول خصوصا مع اعتضاده رواية بالعمل والراوى هو البزنطى وقد نصوا على توثيقه قال
المص في الخلاصة اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه **قوله** رحه في الشفعة ولا يثبت فيما
ينقل كالاثاث والحيوان على راى **اقول** اختلف الاصحاب في محل الشفعة على اقوال ما اختاره المص
من ثبوتها في غير المنقول كالارضين والبساتين والدور دون المنقول كالاثاث والحيوان وهو اختيار
ح في ط وابن حمزة والطبرسى ونجم الدين ونقله المص عن والده ٢ ثبوتها في كل مبيع وهو قول المرتضى وابن
على بن الجنيد وابى الصلاح والقاضى وابن ادريس ٣ ثبوتها في كل مبيع عدا ما لا يمكن قسمته وهو قول
ح في ف ٤ ثبوتها في المقسوم ايضا وهو ظاهر ابن عقيل ٥ ثبوتها في العبد دون غيره من الحيوان وهو محكى
نقله نجم الدين ويقرب منه اختيار المص في لف حيث اثبتها في العبد والارض والمسكن مستدلا على
خصوصية العبد لصحيحة الحلبى عن ص ع قال في المملوك بين الشركا فيبيع احدهم نصيبه فيقول الاخر انا احق
به اله ذلك قال نعم اذا كان واحدا فقيل له في الحيوان شفعة فقال لا ووجه ما اختاره المص هنا ان

الاصل عدم التسلط على مال المسلم فيقتصر فيه على محل الاجماع وسمعه الباقي على الاصل ولما رواه سليمان
بن خالد عن ص ع انه قال ليس في الحيوان شفعة ولما رواه السكوني في الموثق عن ص ع قال
قال رسول الله صم لا شفعة في سفينة ولا في نهر ولا في طريق ولما روى عن طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه
عن علي ع قال لا شفعة الا لشريك مقاسم ويظهر من هذه المنع عن قبض ما ادعوه واحتاج العماني
برواية يونس عن بعض رجاله عن ص ع قال سالته عن الشفعة لمن هي وفي اي شيء هي ولمن تصلح وهل
يكون في الحيوان شفعة فقال الشفعة جائزة في كل حيوان او ارض او متاع والحديث ضعيف
لارسالها ولا يقال ان الرواية دلت على الجواز والبحث في اللزوم فيقول الجواز يستلزم اللزوم من جهة
الشرع ولم يوجبها الا على الشريك واحتج في ف بما رواه في التهذيب وما رواه جابر رحمه قال انما جعل
رسول الله صم الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وحرثت الطرق فلا شفعة وانما التحصر والحدود
والطرق للاملاك وروى جابر عن النبي صم لا شفعة الا في ربع او حائط انما يجر الثاني من كتب من جهة
العم ومن حجة القائل باشتراط القسمة في المسئلة الثانية واحتج المص لابن عقيل بصحيحة منصور بن حازم
عن ص ع في دار بين قوم اقتسموها واخذ كل واحد منهم قطعة فبناها وتركوا بينهم ساحة فيها ممرهم فجاء
رجل فاشترى نصيب بعضهم اله ذلك قال نعم ولكن يسد بابه وان اراد صاحب الطريق بيعه فانهم
احق والا فهو طريقه حتى يجلس على ذلك الباب واجاب بالقول بالموجب للاشتراك في الطريق
وليس النزاع فيه ثم ان ابن عقيل رجح الخليط على الجار وربما احتج بقول النبي صم لا ضرر ولا ضرار وهو الحوالة
ضرار واجيب بان عدم الضرر والضرار اعم من ثبوت الشفعة والعام لا يستلزم الخاص قوله رحمه ولا
شفعة فيما لا يصح قسمته كالحمامات والدكاكين الضيقة على راي اقول قد عرفت ان هذا مذهب ح في
واختاره في ف ط ايضا وبه افتى علي بن بابويه وسلار وقال المرتضى وابن الجنيد وابن ادريس تثبت الشفعة
لانها موضوعة لازالة الضرر وهو حاصل في غير المقسوم ولا فرق بين الضرر الدائم والمنقطع والجواب
ان الضرر انما هو طلب القسمة لا يجعلها سالمونة ولا يمكن في الدعى فيمنع عدم الفرق بين الضررين قوله
رحمه المطالبة على الفور على راي اقول هذا مذهب ح والقاضي وابن حمزة والطبرسي ونجم الدين وسديد الدين
ويجب الدين واختاره المص في لف لانها حق مبني على التضيق لحرمة ثبوتها في بعض دون بعض وبعقد
دون عقد فلا تناسب التوسعة ولادائه الى الضرر المشتري اذ قد لا يرغب في عمارة ملك لتسلط الشفيع وهو منع

لا ضرر ولا ضرار ولما رواه علي بن مهزيار عن الحسن قال سالت ابا جعفر الثاني عن رجل طلب شفعة
ارض فذهب على ان يحضر المال فلم كيف يصنع صاحب الارض ان اراد بيعها ايبيعها او ينتظر مجيء
شريكه صاحب الشفعة قال ع ان كان معه بالمصر فلينتظر الى ثلثة ايام فان اتاه بالمال والا فليبع
وبطل شفعته في الارض حكم ببطلان الشفعة بعد مضي ثلثة ايام ولو تراخت لم تبطل لمضيها
كما اذا لم يطالب اذ ليس لمطالبته اثر في بطلانها لانه سبب وجودها فلا يؤثر في عدمها ولاصالة عدم انتزاع
مال الغير فهو الا في موضع الاجماع وقد روى العامة عن النبي ص الشفعة لمن واثبها وذهب المرتضى وابن الجنيد
وابنا بابويه وابن ادريس الى التراخي وهو ظاهر مذهب ابي الصلاح لان البيع سبب في استحقاقها والاصل
بقاء ما كان وللاجماع على ذلك ولان سائر الحقوق كالوديعة واشباهها لا يسقط الا بالاسقاط فكذا الشفعة
فالجواب المنع من بيت البيع نفسه بحدوث علي والحديث يبطل في زمان البقاء والاستصحاب
ضعيف ودعوى الاجماع ممنوعة مع معارضتها بدعوى ح ولا نسلم ان مطلق الحقوق لا تبطل بالترك بل ذلك
مختص بما عدا المؤدي الى الفرق بين الايداع والشفعة بحصول الضرر في الثاني قوله رحمه فان
كان الثمن مثليا فالخلاف فيما لو كان قيميا فذهب المص في بعض كتبه الى ثبوتها وهو مذهب ح في ط
والمفيد وابي الصلاح وابن ادريس ونجم الدين بعموم الادلة الدالة على ثبوت الشفعة ولقيام
القيمة مقام العرض المدفوع غالبا وذهب ح في ف الى السقوط واختاره ابن حمزة والطبرسي
والمص في لف لاصالة عدم التسلط الا في محل الاتفاق ولانها معارضة غير مرضي بها فتبطل لقوله
تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ لا يقال كل شفعة فاذا التراضي غير شرط فيها فنقول
في المثلي انه للتحفظ فيه لانه يبذل ما يساويه في المصلحة بخلاف القيمي فان المشتري انما بذل عوض
بازاء العين المطلوبة فاذا فات وجب دفع عوضه اليه ولما رواه علي بن رياب عن ص ع
في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وبر وجوهر قال ليس لاحد فيها شفعة ولما رواه هرون بن حمزة
الغنوي عن ص ع اليه قال هو احق بها من غيره بالثمن وانما يتحقق ذلك في المثلي وابن الجنيد
نفى الشفعة الا ان ياتي الشفيع بعين الثمن جمعا بين حقه وحق المشتري وصاحب الجامع حكى
القولين وعلى القول بالاخذ المعتبر قيمته يوم العقد لا حين الانتقال واما القيمة يوم الاخذ
لو الارتفع فلا وجه لها قوله رحمه ولو اختلف المتبايعان فالقول قول البايع مع يمينه ويأخذ

بما ادعاه المشتري على راي اقول يريد ان المتبايعين اذا اختلفا في قدر الثمن فانه تقدم قول البايع
على الاقوى فاذا حلف اخذ الشفيع بما ادعاه المشتري هو الاقوى لانه معترف بان ما ادعاه
هو الثمن الذي وقع العقد عليه والزائد ظلم فيؤخذ منه به وهو مذهب المص في لف وباقي
كتبه فظاهر كلام ح في ط الاخذ بما ادعاه البايع لانه قال فيما اذا اقام احدهما بينة يقضى لمدعي اخذ
الشفيع بذلك الثمن المقضي به وان اقاما بينة اقرع فمن خرج اسمه حكم له واخذ الشفيع بذلك
الثمن فقد عرف منه ان الاعتبار بالثمن الثابت شرعا فلا يحكم بثبوت ثمنين لسلعة واحدة
بعقد واحد وكذا ظاهر كلام نجم الدين في ح قوله رحمه وتبطل الشفعة بالترك مع علم البيع
وعدم العذر وان لم يصرح على راي وبالنزول قبل البيع على راي اقول هذا الكلام يتضمن مسئلتين
خلافيتين الاولى منهما مر والثانية اعني نزول الشفيع قبل البيع عن الشفعة اختار المص هنا
بطلان الشفعة به ويلوح ذلك من كلام الشيخين لان الشفعة وضعت لازالة الضرر ونزوله
عنها موذن بعدم الضرر ولما روي عن النبي صم قال لا يحل ان يبيعه حتى يستاذن شريكه فان باع
ولم يؤذنه فهو احق به على الاستحقاق على عدم الاستيذان اما بعد الاستيذان فظاهر سقوط
الشفعة واما قبله فكذلك اذ لا يبقى للاستيذان معنى معقول فلا يثبت معه ولا نسلم ان ذلك
من باب الاسقاط فيتوقف على تحقق الاستحقاق كالدين وذهب ابو علي وابن ادريس الى انه
غير مبطل لانه نزول عام يجب بعد مجرى مجرى اسقاط المراة صداقها قبل التزويج وهو اختيار
المص قوله رحمه ولو شهد او بارك او اذن في ابتياع او ضمن الدرك او توكل ففي الابطال
نظر اقول يتشاء من ظهور امارة الرضا بالبيع في كل واحدة من هذه الصور ولا يجامع ذلك
ثبوت الشفعة شرعا والاصل عدم بطلان ذلك السبب الا بحق عليه ولم يحصل فيبقى على اصله
والاحتمال ذلك غير المرضي ولانه ليس بابلغ من الاسقاط قبل البيع واعلم ان ح في ف وابن حمزة
حكما ببطلان الشفعة مع الشهادة وعمد ابن ادريس وذهب ايضا في ف الى انه اذا بارك بطلت
شفعته ومعه في ط وكذا في بطلانها بالاذن قبل الابتياع في المبيع ومعه ابن ادريس وذهب ح في ط
وف الى عدم بطلان الشفعة بالوكالة والضمان الدرك واختاره ابن ادريس ونجم الدين ابطلها
مع الشهادة او بارك للبايع وللمشتري او عرض عليه البيع قوله ولو باع الدين باقل منه وجب

على المديون دفع ما عليه الى المشتري على راي اقول هذا مذهب ابن ادريس مع القول بصحة
البيع اذ هو لا يقول به اصلا الا اذا باع الدين على من هو عليه وذهب ح في يه والقاضي الى
انه لا يلزم المدين ان يدفع اكثر مما دفع المشتري تعويلا على رواية محمد بن الفضل قال قلت الرضا
رجل اشترى دينا على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال ادفع ما لفلان عليك فقال اشتريته
منه فقال يدفع اليه قيمة ما دفع الى صاحب الدين ويبرئ الدعوى عليه المال من جميع ما بقي
عليه وفي معناها رواية ابن حمزة عن ق ع وحملها المص في لف على الضمان مجازا اذ هو نوع من المعاوضة
يشبه البيع او على البيع الفاسد ويبرئ من جميع ما بقي عليه من المشتري لامن البايع وكذا حمل كلام
ح على ذلك وفيهما نظر لان لفظ الشيء لا يستعمل في الضمان حقيقة ولا مجازا ولان اضمار الاذن
فيه لم يجر له ذكر قيل واما فساد البيع فيدفعه قوله في الرواية ويبرئ الذي عليه المال من جميع ما بقي
عليه فان ظاهره مطلق البراءة والحمل على البراءة من المشتري خاصة تخصيص يخالف الاصل
ثم كيف لزم المشتري الدفع بحكم العقد الفاسد مع فساد تضمنه وايضا ليس للمشتري عليه شيء
فكيف يصح اسناد البراءة الى المشتري قوله رحمه ولو اذن لعبده في الاستدانة لزم المولى اداؤه
وان اعتقه على راي اقول هذا قول ح في الاستبصار وابن حمزة وابن ادريس لما رواه ابو بصير
في الصحيح عن ق ع قال قلت له الرجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له
ان يستدين فالدين على مولاه وان لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد
في الدين فاطلق وجوبه على مولاه ولم يفصل قال في لف ويمكن حمله على ما اذا استدان للتجارة
قلت الظاهر انه اراد به صورة استسعاء العبد مع ان المطلق يحمل على المقيد فيمكن ان يحمل على ما اذا لم
يعتق جميعا قال ح في يه وابن البراج اذا اعتقه يكون المال في ذمة العبد ولا يلزم المولى شيء وقربه
في لف مع انه لم يستند الاول لما رواه عجلان عن ص ع في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه عليه
لم يزده العتق الا خيرا وفي معناه رواية ظريف الاكفاني اذا ابا عبد الله ع قال ان بعته لزمك وان
اعتقته لم يلزمك وحمل في الاستبصار الروايتين على الماذون في التجارة دون الاستدانة ولا ريب
ان الثانية مصدرها انه اذن له في الشراء واما الاولى فيمكن حملها عليها جمعا بين الروايات الثلث
وابن ادريس احرى اذ هو في الاستدانة يجري التوكيل ورد بان الدين للعبد لا للمولى ولو كان للمولى

ارتفع الخلاف وكذا لو كان فى واجب كنفقة العبد **قوله** رحمه الثانى ولا يفتقر الى القبض على راى
قوله هذا قول خ ف وموضع من ط واختاره ابن ادريس لاصالة عدم الاشتراط ولعموم قوله تم اوفوا
بالعقود وجوابه ان الاصل يخالف الدليل والوفا بالعقد واجب اذا حصل شرطه ولا لزم الوفاء
بالفاسد وذهب خ ف ئة وموضع من ط الى ان القبض شرط فى صحته وهو مذهب المفيد وابن الجنيد
وابى الصلاح والقاضى وسلار وابى منصور الطبرسى وابن حمزة ونجم الدين بقوله تم فرهان
مقبوضة ولما رواه محمد بن قيس عن ق ع قال لا رهن الا مقبوض ورد بان الاية دليل خطاب
او سيقت لبيان الارشاد الى حفظ المال ولا يتم الا بالقبض والحديث ضعيف السند مع اشتماله على احاد
فلا يحتج به والجواب ان الاية دلت على شرعية الرهن مع القبض فاذا لم يقبض كان منفيا بالاصل لا بدليل
الخطاب وحفظ المال واجب فيجب مقدمته والحديث تلقى بالقبول فلا يعتبر ضعف سنده واشتماله
العصر ادل ولا اكثار فى قوله تم مقبوضة لان العقود صادق وبصير شرعيا بالقبض **قوله** رحمه ولو باع
الراهن وطلب المرتهن الشفعة ففى كونه اجازة للبيع نظر **اقول** منشاؤه من ترتيب الشفعة على البيع اذ هى
استحقاق الشريك حصة صاحبه لانتقالها بالبيع وطلبها قبل البيع غير مشروع وانما المسلم لا يشتغل الا على
المشروع فقد طلب معلول البيع فيثبت العلة ضرورة امتناعه من دونها ومن ان طلب الشفعة اعم
من الاجازة للبيع ومن عدمها لجواز صدوره حال الغفلة عن الرضا بالبيع بل يدعوى على بالرهن والعام
لا يستلزم الخاص واعلم ان الشفعة لا شك فى بعضها لملك المشترى سواء كان لازما او جايزا وانما وقع
الخلاف فى الجايز فيمتنع القول بان المرتهن غير مجيز على تقدير القول بثبوت الشفعة على الجواز بل هو مجيز
ايضا لان الجواز لا ينافى الملك وتبديل ان ينافيه بمنع الفقه لكن طلبها يمتنع على تقديرها انتفاء
الملك الا ان يقال ان الفسخ والشفعة متساويان فى طريق ازالة ملك المشترى وكان الفسخ لا يكون اجازة
فكذلك الاخذ وهو ضعيف لان الشفعة اثبات ملك بعد ثبوته والفسخ يرفعه بالكلية فكيف يتساويان
فظهران الوجه الاول اقوى قال المص فى غير هذا الكتاب اذا تقايا به اجازة وطلب الشفعة والشهادة على البيع
وان يبارك فيه **قوله** رحمه ولو احبلها الراهن امر ولده ولا يبطل الرهن وفى جواز بيعها قولان **اقول**
احد القولين جواز بيعها مع اعسار الراهن واقامه رهن بدلها مع يساره وهو مذهب الشيخ فى ف
والمص فى بعض كتبه لانها مملوكة وكل مملوكة يجوز بيعها اما الطبيب فى كلية الكبرى فلا يمنع ويمكن ان يحتج له

بان حق المرتهن اسبق من حقها فيقدم ما سبق الحقين لا صالة بقاء ما كان ولان تعلق الدين بها اشد
تعلق الثمن وقبتها والقول الاخر عدم جوازه وهو ظاهر المبسوط وابن ادريس واختيار نجم الدين
لعموم النهى عن بيع امهات الاولاد وقوة الاستيلاد لما هى قوة العتق لما انا رجحت باعتبار نفوذه
فيما لا ينفذ فيه العتق كاستيلاد المجنون والمريض ولانها فى حق المنع من بيعها وبقاء الرهن تبعا
لموت الولد ومنعها المالك من التصرف **قوله** رحمه ولا يدخل الحمل فى الرهن وان تجدد على راى **قول**
هذا مذهب خ ف وط لاصالة عدم الدخول فى واشار بالحمل الى النماء المنفصل وابن الجنيد وابن
الصلاح والقاضى وابن ادريس وابن حمزة ونجم الدين وادعى ابن ادريس الاجماع عليه من اهل البيت
عم ولعله اقرب لحكم الاصل بخلاف الدليل اقوى من الاجماع ونقله بخبر الواحد مقبول واحتج المص فى
لف برواية اسحق بن عمار الصحيحة عن ابى ابرهيم ع ان غلة الدار المرهونة لصاحبها وجوابه غير محل النزاع
قوله رحمه فى المقصد م فى الحجر وصرف المال فى صنوف الخير ليس بتبذير مع بلوغه فى الخير **اقول** يريد
لموقعه فى الخير ان يكون نهاية الصرف هو الخير فلو صرف بعض المال فى وجوه الخير وترك معه ما لا يكفيه ولا
يمنعه التسلط على مال الغير فهذا كاشف عن كون ذلك التصرف الاول ليس بالغا فى الخير اى منتهيا فى الخير
فيكون الضمير فى بلوغه راجعا الى الصرف او الى المال والى هذا اوماء المص فى كتابه يحيث قال وصرف
الى المال فى صنوف الخير مع قناعته بابائه فى ليس تبذير لا سرف ويحتمل ان يعود الضمير الى الفاعل اعنى الصارف
للمال اى مع بلوغ ذلك الذى يصرف ذلك المال فى الخير المبلغ الذى يصير اهلا لان يصرف ماله جميعه فى الخير
فيكون التقدير مع بالغه فى الخير فلو كان فاسقا مضيعا للواجبات وصرف ماله فى الخير كان تبذيرا له
ليس من حكمة لانه حيث لم يعرف مواقع الخير لا يقصد مقاصد الثواب بل صرفه ريا وسمعة فهو تبذير وعلى
هذا التقدير يجوز عود الضمير الى المال ايضا اذ لا تبلغ المال والحال هذه فى الخير اذ لا ينتهى فيه والتعبير الثانى
اجودها واشبه بمقاصد المص ويؤيده قول ولده رحمه ولعله ماخوذ من قول على ع اصطناع العاقل احسن
فضيلة واصطناع اللئيم احسن رذيلة ومن قولهم لا سرف فى الخير ولا خير فى السرف **قوله** رحمه وفى
التبرعات المنجزة قولان **اقول** الحق كون تبرعات المريض المنجزة اى غير المطلقة بالوفاة كالهبة المنجزة والعتق المنجز و
البيع محاباة وشبهها من الثلث او من الاصل قولان احدهما قول المفيد انها من الاصل وتبعه خ فى يه والقاضى
وابن عبد الله محمد بن ادريس رحمه لانه مالك التصرف فى ملكه فكان ماضيا كما لو تصرف صحيحا ولما قول

الصدوق انها من الثلث وهو مذهب ابن الجنيد وخ ف ط وظاهر كلامه فى ف واختيار نجم الدين
والمتاخرين لما رواه على بن عقبة عن ص ع فى رجل حضره الموت اعتق مملوكا ليس له غيره فابى الورثة ان
يجيزوه لذلك كيف القضاء فيه قال ما يعتق منه الا ثلثه وساير ذلك الورثة احق بذلك ولهم ما بقى
وفى المسئلة من يد بحث فى الوصايا **قوله** رحمه ويثبت حجر السفيه بحكم الحاكم لا بمجرد سفهه على اشكال ولا
يزول بحكمه **اقول** منشاؤه من ان المقتضى للحجر عليه موجود فيتحقق الحجر اما الاول فلان والا لرشد بحصوله بمقابلة اعنى
والرشد شرط فى رفع الحجر لقوله تم فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولقائل ان
يقول لما نسلم ان الرشد شرط فى زوال الحجر عن الصبى ابتداء فلا يلزم كونه شرطا فى الشفعة بعد زوال الحجر عنه ولان علة
السفه وهو موجود فرضا واما الثانى فلانه لولاه لم يكن مقتضيا وقد تقدم انه كذلك هذا خلف ومن
اصالة صحة تصرفات البالغات العاقل خرج تصرفاته بعد حجر الحاكم فيبقى ما عداه على الاصل وهو مذهب
خ فى ط واختاره المص فى ير وعد واحتج بعض العامة بان نظر السفه لا يدل على السفه لجواز الغلط
فى الامارات فلا يتحقق الا بحكم الحاكم وهو بعيد ولا نا نبحث على تقدير القطع بالسفه اذا ظهر ذلك فقد حكم
المص فى عد بان الحجر لا يزول الا بحكم الحاكم وهو ظاهر على تقدير توقف الثبوت عليه اما على تقدير عدمه فضعيف
لان السفه اذا كان علة وقد انتفى معلولها وفى ير جزم بالتوقف ثبوتا وتوقف فى الزوال بالحكم وفى د قد جزم بهما
على حكمه **قوله** رحمه ولو اتلف ما اودع فالوجه عدم الضمان **اقول** لو اودع السفيه شيئا فاتلفه فالوجه
انه لا يضمن لتفريط المودع باعطائه فجرى مجرى من القى ماله فى البحر ولقوله تم ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم وذكر المص فى ير احتمالا ويلوح من عدمه انه قوى فى ايداع الصبى والمجنون فيتلفان الضمان
والمحتمل معينا ثبوت الضمان لانه ليس من ضروريات الايداع الاتلاف والاصل عصمة مال الغير الا بسبب
فاذا اتلفه البالغ العاقل ضمنه كالمغصوب وحكى خ فى ط الوجهين **قوله** رحمه ويختبر الصبى قبل بلوغه
ولا يصح بيعه **اقول** يريد ان وقت الاختبار يكون قبل بلوغه بحيث اذا بلغ لا يحتاج الى الاختبار بل يسلم اليه ماله
ان كان قد عرف رشده وهذا تنبيه على خلاف بعض الجمهور فانه يحكم بان الاختبار بعد البلوغ ولنا على
الاول قوله تم وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الاية وهو ظاهر فى تقدمه ولانه لو كان
الاختبار بعد البلوغ لادى الى الحجر على البالغ الرشيد وهو خلاف الاجماع **قوله** رحمه ولو اقر بمال فالوجه
اتباعه بعد الفك ولو اقر بعين فالوجه عدم النفاذ **اقول** اقرار المفلس لغيره فى حال الفلس اما ان يكون

بما لا فى الذمة مضافا الى ما قبل الحجر او بعين وكلاهما غير مسموعين عند المص بالنسبة الى المال
الموجود لتعلق حق الغرماء باعيان امواله كتعلق المرتهن بالرهن وكما لا يصح اقرار الراهن
بالنسبة الى المرتهن سواء اقر بعين الرهن او برهنه عند اخر فلا يوخذ الرهن للمقر له ولا يشارك
المقر له المرتهن فى الرهن فكذا هنا ولانه لو نفذنا اقراره بالدين وشاركهم او بالعين لزم
الاضرار بهم وهو منفى الا انه لا يقع الاقرار فى نفسه باطلا لعموم قولهم ع اقرار العقلاء على
انفسهم جايز بل يتبع فى الاقرار بالمال بعد الفك وكذا فى الاقرار بالعين المكان
الحيلولة هذا مع ذهابها ومع بقائها فهى للمقر له ويحتمل ضعيفا نفوذ الاقرار فيهما ففى
الدين يشارك المقر له الغرماء وفى العين تسلم الى المقر له لمساوات الاقرار للبينة ولانهم فيه
وهو مذهب خ ف ط والمص فى ير مطلقا وتوقف فى اختلاف المقر له وابن ادريس
فى العين لا فى الذمة وجزم نجم الدين بالمشاركة فى الدين وتوقف فى العين وح فى ف
حكم بالمشاركة فى الاقرار بالدين ولم يتعرض للعين وكذلك الشيخ ابو منصور الطبرسى و
طرابلسى اخذ بالقبول فى العين دون الدين لانه تكلف **قوله** رحمه ولا يتعدى الحجر الى المال المتجدد
على اشكال **اقول** لا اشكال فى تعلق الحجر بالمال الحاصل له الحجر واستشكل المص فى الحجر على المال المتجدد
ووجه الاشكال احتمال الحجر اذ المقتضى للحجر على المال الاول وهو خيانته صيانة لحق الغرماء
موجود هنا اذ يجب قسمة جميع ماله على ديونه وعدمه لان الاصل تسلط المسلم على ماله لقوله ع
الناس مسلطون على اموالهم فالحجر عليه فيه خلاف الاصل والاخلاق فى الحجر عليه فيما كان
موجودا حالة الحجر فيبقى ما عداه على الاصل اقتصارا على مورد الوفاق وربما انقدح الحجر عليه
فى نماء المال الموجود عند الحجر لتبعيته النماء ولوجوده بغير اختياره الا فيما يكسبه اذ لا يجب على
الانسان الاكتساب وجزم المص فى ير وعد بتعلق الحجر بالمتجدد **قوله** رحمه ولو باعه بعد الحجر
احتمل تعلق البايع بعين المال ان جهل افلاسه والضرب بالثمن مع الغرماء ان علم والضرب به مع الغرماء
اقول اذا باعه انسان بعد الحجر وهو عالم بحاله فلا اشكال فى الضرب الى الفك والاشكال
فى الجاهل وقد ذكر المص فيه ثلثة اوجه آ تعلقه بعين ماله لما روى عنه ع انه قال صاحب
المتاع احق بمتاعه اذا وجده بعينه وهو عام ويضعف بتعلق حق الغرماء الموجودين عند الحجر

باعيان امواله قبل تعلق البايع فيهم اولى ٢ الضرب الثمن الى الفلك لما بينا ومن ضعف
المتعلق بالعين ولما سنبينه من ضعف الضرب مع الغرماء لان له حقا ثابتا في الذمة فيضرب
به كسائر الديان ويضعف بسبق تعلق حق الديان المقتضي لاولية ٣ ان في انفكاك الضرب
مع الغرماء هنا عن اخذ العين مع وجودها بعداد المقتضي للضرب كونه غريما وكل غريم
وجد عين ماله فهو احق بها الا ان الطعن في الكبرى ومع ذلك لا ينافي احتمال تقديم الغرماء
الا على تقدير تعلق الحجر بالمتجدد قوله رحمه والنماء المنفصل للمفلس ولو كان متصلا فالوجه
سقوطه حقه من العين قوله لان في جواز رجوعه بالعين اضرارا بالغرماء وهو منفي
ولان المقتضي لعدم رجوعه في النماء المنفصل موجود في المتصل لا سبيل الى الرجوع بالعين
من دونه لعدم انفكاكه عنها فسقط الرجوع ويحتمل ضعيفا جواز الرجوع لانه واجد
لعين ماله وكل واحد لعين ماله احق عملا بالحديث المتقدم والمص اختار في عدم جنبه
في المبسوط من جواز الرجوع لان هذه الزيادة يتبع بالعين قوله رحمه ولو كان له دار غلة
او دابة وجب ان يواجرها المملوكة وان كانت ام ولد قوله ليس هذا الكلام على اطلاقه بل
ينبغي حمله على مواجرتها بعد الحجر وقبل القسمة او على انها مما يمنع من بيعه بالوقف والظاهر ان هذه
المسئلة استطرادية ومعناه ان المديون غير المحجور عليه سواء كان محجورا ام لم يكن المفلس لا
يواجر ولا يجبر على التكسب كقبول الهبة والوصية والاحتطاب والاغتنام والتعرض بنفسه
في دار الحرب والخلع ولا الزامه بالتزويج اما لو كان للمديون مملوكا او دابة وجب ان يواجرها
لان المنافع تعد اموالا وحينئذ لا حاجة الى التاويل وهو ظاهر الكتاب وغيره وفيه نظر
او مال الى ذكرناه وعليه يحمل كلامه مع غيرها قوله رحمة الله في الضمان والقول قول المضمون له
في عدم تقبيض الضامن ولو شهد الضامن للمضمون عنه قبلت مع عدم التهمة قوله ليست هذه المسئلة
من المشكلات وانما يسال عنه المبتدي فلو صحا بقول الضامن سوال المضمون عنه الا سواله اذا اد
دفع المال الى المضمون له فانكر المحض مدي يمينه فان شهد المضمون عنه بالاداء الى المضمون له
وهو عدل ولا تهمة قبلت شهادته وتحقق التهمة باشياء منها ان يكون الضامن قد صالح على اقل
من الحق فيشهد له ليرجع اليه به وفيه نظر الاقوى انه مع عدم الشهادة يرجع بالاقل من الاول

والثاني لا ذكره المص فلا تهمة حينئذ ومنها اذا يكون الضامن معسرا وصاحب الحق جاهلا
بعسره فيشهد الاصيل الدافع لئلا يفسخ المضمون له الضمان ويرجع عليه ومنها ان الحجر على
الضامن للفلس ويكون للاصيل عليه مال فيشهد باداء الحق ليتوفر مال الضامن عليه واعلم
ان هاتين الصورتين يطردان مع السوال وعدمه قوله رحمه ولو احال المشتري البايع
بالثمن ثم رد بالعيب بطلت لاستحالة وجود التابع من جهة ما هو تابع بدون
متبوعه وهو مذهب ح ومن ان الحوالة ناقلة للمال بعد تحقق اشتغال ما كان في
ذمة المحال عليه الى البايع فلا يزيله الفسخ المتعقب فالمص وحدى الوجهين على ان
الحوالة استيفاء ما على المحيل لعدم اشتراط القبض فيها ولو كان الحق انه من الاثمان
وتحقق براءة ذمة الاخر بمجردها ولانها لو كانت اعتياضا لكان بيع الدين بمثله في سنطل
لانها نوع ارفاق واذا ابطل الاصل بطلت هيئته الارفاق كما لو اشترى بدراهم مكسرة فاعطاه
صحاحا ثم فسخ فانه يرجع بالصحاح او على انها اعتياض لانه لم يتقبض نفس حقه بل
اخذ بدله عوضا عنه وهو معنى الاعتياض فعلى هذا لا تبطل كما لو اعتاض البايع عن الثمن
ثوبا ثم فسخ فانه يرجع بالثمن لا بالثوب وتردد فيها شيخنا نجم الدين والمص رحمه
قوله رحمه في الصلح ولو تنازع راكب الدابة وقابض لجامها على راي قوله هذا مذهب نجم الدين
لقوة يد الراكب وشدة تصرفه وقال ح في ط يحكم بانها للراكب وقيل ان يجعل بينهما نصفين
وهو الاحوط وفي ف يكون بينهما سواء لتساويهما في الدعوى فترجيح احدهما على الاخر
ترجيح من غير مرجح واختاره ابن ادريس قلت لا شك ان كلا منهما مدع بتفسيرات اليد
ومكرابضها ولكل منهما يد الا ان يد الراكب تضاف الى التصرف فان ثبت ان التصرف له مدخل
في الرجحان رجح به واما الترجيح بقوة اليد فلا اثر له لان قوة سلطان اليد لم توثر في
ثوب في يد المدعيين اكثر قوله رحمه ولصاحب الغرفة يجدرانها لو تنازعه الاسفل وكذا
في سقفها على راي قوله يريد انه يقضى لصاحب الغرفة بسقفها الحامل لها اذا ادعاه كل
منه ومن صاحب البيت وهو مذهب ابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد لان الغرفة
انما تحقق بالسقف الحامل لا دار بها ويمكن وجود البيت بغير سقف ومما متضاد فان

على وجود غرفة وكونها غرفة بدون سقف حامل ممتنع ولان تصرفه اغلب من تصرف
صاحب السفل واختار ح في ط وف القرعة لانه امر مشكل وقد اجمعنا على القرعة فيه مع انه
جوز القسمة بينهما بعد اختلافهما واستحسن نجم الدين القول بالقرعة واعلم ان ترجيح صاحب
الغرفة او مساواته لصاحب البيت انما يمكن اذا امكن تحقق السقف بعد بناء البيت اما اذا
لم يكن كالازج المحتد فلا اشكال عند المص في ترجيح صاحب البيت قوله رحمه في الاقرار واقرار
الصبي بالوصية بالمعروف يصح على راي قوله هذا مذهب كل من جوز وصية الصبي بالمعروف
كالشيخين ونجم الدين والمص فيما يظهر من هذا الكتاب خاصة ومن منع كابن ادريس والمص
في باقي كتبه منع من الاقرار ضرورة لان الاقرار بالشيء فرع جواز التصرف في ذلك الشيء وسيأتي
ذكر المخالف في الوصية ومعتمده ان شاء الله ثم قوله رحمه ويقبل اقرار المفلس وفي مشاركة الغرماء
نظر قوله قد تقدم ذلك في باب المفلس والمص هناك رجح عدم المشاركة وبينا وجه
الترجيح ولكنا ايضا مرجوحية المشاركة ومنه يعرف وجه النظر قوله رحمه ولو اقر لحماد
ولو قال بسببه فهو لمالكه على اشكال قوله منشاء الاشكال من قول ح رحمه في المبسوط انه لمالكه
حملا على انه استاجره او جنى عليه وعوض الاجارة وارش الجناية للمالك قطعا ولان الاسباب
المتضمنة لتمليك المالك هي الغالبة ولغيره نادرة والغالب تسلط على غلبة الظن بوقوعه ولا
مندفع بالاصل ومن انه قد يجب بسببه مالا يستحقه المالك كارش الجناية على سايقها او راكبها
وح في الكلام احتمال الامرين ولا دلالة على احدهما بعينه ضرورة انه اعم ولا دلالة للعام على
الخاص مع احتمال البطلان لان شرط صحة الاقرار ذكر المقر له ولم يحصل كذا ذكره شيخنا المص في س
وفيه نظر فان هنا مقر له مذكورا وهو المالك او اجنبي فكانه قال هو لاحد هذين قوله
رحمه ولو ذكر غيره كالجناية عليه فالاقرب الصحة قوله يريد لو اقر للحمل وذكر سببا غير ممكن
كالجناية عليه والترسه فالاقرب صحة الاقرار وتلغى المنافي ووجه القرب انه صفته
الاقرار اقتضى التزامه بما اقر به فاذا اتى بعد ذلك بما لا يقبل اذ هو انكار بعد الاقرار فيكون
غير مقبول ولان صورته التزام له على مال من ثمن خمر وشبهه وهو اقرار صحيح ويحتمل ضعيفا
بطلان الاقرار لان الكلام كالجملة الواحدة لا يتم الا باخره وقد اتى اخره اوله فيكون

باطلا لا صالة البراءة وهو مذهب ابن جنيد وابن البراج وما ارتضاه المص من مذهب الشيخ
نجم الدين ويلوح من كلام ح في ط ونقل فيه قولا عن العلماء ان الاقوى الحمل باطلا اذا اطلق
وبينا اولى بالبطلان وهو ضعيف لان تملك الحمل واقع في الارث والوصية فكيف يستبعد
بحكمه وح عموم جواز اقراره لعقلا على انفسهم قوله رحمه ولو اقر لمسجد او لمقبرة او قناطر او اضاف
الى الوقف او اطلق او ذكر سببا محالا على اشكال قوله الاقرار للمسجد والمقبرة في الحقيقة اقرار للمسلمين غاية ما في
الباب انه يصرف في مصلحة خاصة من مصالحهم وعند الاضافة الى الوقف وشبهه يتعين الاقرار
ولا اشكال في ذكر السبب المحال بعرف ما قبله وربما رجح هناك الصحة كما رجح المص لان الاقرار
يملك من الآدميين بخلاف المسجد والمقبرة لاستحالة الملك بينهما اما اذا اطلق في المسجد والمقبرة
فعنه ايضا الاشكال من وجه اخر وهو ان ظاهر هذا الاقرار الفساد من حيث انتفاء الملك منهما
وانما جوزنا لاجل ذكر السبب المحتمل كالوقف ومن انه يجب حمل كلام العاقل على الصحة فلا يلغى الا
مع تعذر حمله على وجه وهنا قد امكن ذلك والحق انه لا فرق بين المسئلتين في هذا المقام ويعرف
من توجه الاشكال في الاطلاق هنا توجهه في الاطلاق في الحمل والمص سوى بينهما في عد قوله رحمه ولو
رجع المقر في حال انكار المقر له فالوجه عدم القبول لانه اثبت الحق لغيره بخلاف المقر له لانه اقتصر على الانكار
اقول اما وجه عدم القبول في الاول فلانه اقر الحق لغيره واقرار العقلاء على انفسهم جائز فلو صح
رجوعه لزم دخول الشيء الواحد في ملك شخصين في زمان واحد من غير شركة وهو محال ويحتمل ضعيفا
جواز رجوعه لانه لم يدخل في ملك المقر له ظاهرا في الا منازع فيه فيقبل اقرار السيد تملكه لعدم المنازع وفي
ضعفه انا نسلم عدم دخوله في الظاهر لكن اعتراف المقر تمكنه ينافي رجوعه واما الثاني فهو جواز رجوع
المقر له فلانه لم يوجد منه المنافي اذ انكاره تملكه لا يقتضي رفع ملكه في نفس الامر وفيه نظر فان المانع
من الحكم تملكه ليس عدم المنافاة في نفس الامر لانتفاء قصر كلا منه وليس احدهما اولى بالانتزاع من الاخر ح
يتوقف الحاكم ثم انه قلنا بقبول رجوع المقر ابقاها الحاكم في يده الاصالة بنيابته ولا مكان ان يدعيها
ويثبت ملكه فان لم يتبين ففي انتزاعها منه وجهان نعم لانه بقي الملاشى نفسه وعوده الى عزم والحاكم
ولي الغيب لا لان القابض له اهلية الامساك والظاهر انه ليس للمالك الاصالة صحة تصرف المسلم فيبقى بيد
على ما كانت عليه الاصالة بقاء حق الامساك ومع ذلك فاذا رأى الحاكم صلاحا في احد الامرين فعل قوله رحمه ولو

اكرا قرار العبد قال الشيخ عتق وليس بجيد اقول يريد ولو اقر وال يد لعين وبعيد فانكر المقر له ملكية العبد
وهذه المسئلة من مسائل الكلام المقر كالتي قبلها وفيها حكم مختص به وقد اختلف فيها فقال الشيخ رحمه يعتق
العبد اذ ليس له مالك ولا يدعيه احد لاعتراف المقر بانه ليس له والمقر له بنكر فلكه ولا اصل عدم مالك غيرهما
والعبد ليس له اهلية الاقرار وكل ما كان كذلك فليس لاحد عليه علقة والجمع بين انتفاء العلقة وثبوت
الرقبة محال ولان الحرية اصلية الادمى والرق فرع ولم يثبت هنا رق لاحد ما فتعلب الاصل وتبعه ابن البراج
قال المص وليس بجيد الثبوت رقبته ظاهرا فلا تزول الا باحد الاسباب المحررة قوله الجمع بين العلقة
وثبوت الرقبة محال قلنا ان اردت بانتفاء العلقة انتفاؤها في نفس الامر فيسلم لكن يمنع انتفاءها
في نفس الامر هنا لان انكار الانسان ملك ما هو ملكه في نفس الامر لا يقتضي خروجه عن ملكه كما مر في المسئلة
السالفة وان اردت بها انتفاءها ظاهرا فلا نسلم استحالة الجمع اذ يجوز انتفاؤها ظاهرا مع بقاء الرقبة
في نفس الامر والحاصل ان المنافات بينهما في نفس الامر لا في الظاهر فيبقى على الرقبة المجهولة المالك الا ان
يتعين المالك قال المص يحتمل الحرية ان ادعاها العبد لانه لا منازع له في دعواه والشيخ فرض المسئلة
مع اقرار العبد بالرق للاخر وصدقه فلا يتأول دعواه الحرية قوله رحمه ولو قال اذ شهد بهذا صادق لزمه
في الحال وان لم يشهد اقول هذه المسئلة مما يتوقف فيها الطلبة يظنهم ان استثنا بنقيض المقدم
مع بنقيض التالي فيكون التقدير لكنه لم يشهد فلا يكون صادقا وهذا خطأ لانه عقيم و وجه اللزوم
انه حكم بصدقه على تقدير شهادته وليس للشهادة تأثير في ثبوت الصدق ولا بصدق بل لو لا حصول
الصدق عند المقر لما علقه على الشهادة ويستحيل ان يجعله الشهادة صادقا وليس بصادق فاذا لم يكن المقر به
ثابتا في نفس الامر لم يحصل الصدق وقد حكم به فوجب ان يلزمه المال وان لم يشهد وانكر الشهادة وهذا الخلاف ما لو قال
ان شهد فلان له على صدقته فانه قد يصدق الكاذب اما في الاول فلا فرق بين ان يقول هو حق او صدق
او لازم لذمتي ونحوه وقيل في توجيه الاولى انه يصدق كلما لم يكن المال ثابتا في ذمته لم يكن صادقا على تقدير
الشهادة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان صادقا على تقدير الشهادة كان المال ثابتا في ذمته
لكن المقدم حق باقرار العقلاء على انفسهم جايز والتالي مثله واعلم ان الشيخ رحمه في ط ذكر هذه المسئلة
وافتى بها وتبعه جماعة ولا يخلو عن الاشكال لان تعليق الصدق على الشهادة ضرورة التعليق وشهادته وان
كانت ممكنة في نفس الامر فانها قد تكون ممتنعة بالنظر الى المقر والمعلق على الممتنع ممتنع مع اعتقاده باصلية

البراة

البراة ولعل هذا اقوى ولان التعليق مبطل للاقرار وهكذا صرح به الشيخ في ط ولو كان لامكان
الشهادة مدخل في الثبوت لم يكن فرق بين التعليقات مع كونها ممكنة ولان لفظه هو صادق
لا تقوله على وهذه العبارة لا يلزم فكذا الاخرى قوله رحمه ولو قال اليس لي عليك فقال
بلى فهو اقرار وكذا نعم على اشكال اقول منشاء الاشكال من تعارض اللغة والعرف اذا ضاعه
القرينة فاصحب بان نعم ان وقعت في جواب الاستفهام عن الماضي فهو اثبات وعن اللاتي نهى عنه
وفي جواب الخبر تصديق وفي جواب التقرير بصورة العرض كان نفيا للمذكور على تقدير حرف
الاستفهام ولهذا قال العلماء ان المخاطبين بقوله تعالى ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ لو قالوا نعم لكفروا ومعنى هذا يكون
التقدير ليس لك علي ولا يكون اقرارا بل انكار بخلاف بلى فانه رد للكلام الاول بمعنى انه نفي له ونفي النفي
اثبات قال الكوفيين وانما كذلك لان اصل بلى بل ولا واما العرف فيستعمل فيه نعم في جواب الاثبات و
النفي وكذا بلى على بعض الادا واجمعه ايقاع نعم هنا لان النفي المقرون بالهمزة في قوة الايجاب فلو قيل في
جواب الم نشرح لك نعم لكان صحيحا ولهم على ذلك شواهد شعرية واجيب عنه بان الجواب هنا
انما اجيع اليه لكان النفي اللفظي ولو نال عنه معنى النفي واستغنى عن الجواب بلا بصريح فرق شرحا
لك صدرك والاول مذهب الشيخ في ط قوله رحمه لو قال كذا درهما فعشرون ولو جره فمائة ولو نصب
فدرهم ولو قال كذا كذا درهما فاحد عشر وكذا كذا درهما فاحد وعشرون اقول هذا اختيار الشيخ رحمه وتبعه
عليه جماعة من الاصحاب وخالف ابن ادريس ونجم الدين في ذلك واوجبا في جميع الصيغ درهما الا
في صورة الجر فانه بقبل التفسير ببعض درهم او بعضه وللعامة المذهبان و وجه ما اختاره الشيخ موافقة
العربية فان المسئلة الاولى اقل عدد نفسه بمفرد منصوب عشرون اذ ذلك ابهم ثلثون واربعون الى
تسعين فالمتيقن عشرون فيلزمه العشرون وعلى القول الاخر ينصب الدرهم على التمييز وسماهم وسماه بعضهم
القطع واما الثانية فلان اقل عدد مفرد يفسر بمفرد مجرور مائة اذ فوقه الالف فيحمل على المائة حملا على المتيقن
ورده شيخنا نجم الدين بان الجر يحتمل بعد الجر بالدرهم مثل نصف درهم وثلث درهم فلا يجوز حمله على
المائة اذ المتيقن هو بعض درهم وقررها ان كان لفظ كذا بدل الدرهم من شيء فيكون التقدير هكذا له
شيء درهم واما الرابعة فلان اقل عدد مركب مع غيره ينصب بعده مفرد احد عشر اذ هو اثنا عشر فالمتيقن
هو احد عشر واما الخامسة فلان اقل عددين عطف احدهما على الاخر وفسر المنصوب احد وعشرون اذ هو

ايضا اثنان وعشرون الى تسعة وتسعين فيقتصر على احد وعشرين عملا بالمتيقن ولو رفع في هذه لزمه درهم وكذا
لو رفع في كذا كذا وتوجيه في كذا كذا احتمل على قول الشيخ ثمانية وعلى قوتها جزء من درهم ولو جر كذا كذا احتمل
على قول الشيخ الف ومائة درهم وعلى قوتها درهما وجزء درهم وفي المختلف مذهب الشيخ ثم ان كان
القايل من اهل اللسان والا فلا قلت ان عنى بكونه من اهل اللسان كونه عربيا فلا شك فلا اقرب وان عنى كونه
نحويا وهو ظاهر كلام فللمانع ان يمنع اللزوم لاصالة البراءة القطعية واحتمال الرفع البدل والنصب
التمييز والجر الاضافة للبعض ولا يخرج بذلك عن كونه نحويا اما لو ثبت ان هذا اللفظ موضوع هذه
المعاني تواترا او احادا عن اهل اللغة وما امكن ذلك مع احتمال عدمه ايضا لان الوضع وان تحقق فقد
استعمل في غيره استعمالا مشهورا او بعيده البراءة المذكورة قيل الوكالات هذه المقابلات صحيحة لكان اذا قال
له درهم صحيح لزمه مائة وليس كذلك اتفاقا ويرد منع الاتفاق او لا فالخروج عن الغرض ثانيا وجاز ان
يكون الوصف بالمفرد قرينة مخرجة له عن المائة او يجاز صحاح فان صح هذا والا صح الاصل والزم بالمائة في
الموضعين قوله رحمه ولو قال له هذه الجارية بجنابها ملا فالحمل له على اشكال اقول منشاؤه على قواعد ان الاقرار بالظرف
هل يتناول المظروف الوجه لا لعموم عدم دلالته عليه باحدى الدلالات ها حكم الجنس هنا حكم المظروف
ويحتمله لاتصاله عنها وافراده كالجزء نظرا الى حال الاتصال وعدم الاستقلال فهو كبعض منها ج ما هو
داخل في المعاوضة والعتق والتدبير لا وهذه مسئلة خلافية بين الاصحاب قال الشيخ تابعا على الاول
وانما اخذ في البيع ما ذكرناه وفيها روايات تدل على دخوله في المعاوضة وابا تين يدخلها ولا يدخل استثناه
لوجود المعنى المقتضي في الاقرار وعلى العدم فالاقوى العدم هنا لاستناده تأثير ذلك المعنى فيها ويحتمل الحق
هنا لان الاقرار اخبار عن سبق ثبوت ذلك والاصل عدم ملك غير المقر له فالعلوق تحقق في ملكه يحكم به وقد تعرفان
من ضرورات الاقرار السبق زمان ما لا زمان الحمل وتخلص من ذلك منشاء الاشكال ولا يقتضي ذلك ثبوت
من المص عن الجزم بان الحمل ليس تابعا في البيع والعتق والتدبير والصبر له في الموضعين بعوده الى المقر لهم الكان
عوده الاخير الى المقر ولا يتعين التوجيه كذلك لكن يبقى الطرف الاخر فيه تمام الضعف عند المص كما هو معتاد
اعلم انه لا فرق بين الجنة والمعلقة هنا فيما يرجع الى الحمل وكذا الكلام في مسئلة الخاتم والفص و دخ
في عدم دخول الفص لا الحمل ولعله نظر الى شمول اسم الخاتم للفصة عرفا عاما للازم بينهما في الوجود غالبا بخلاف الحمل
قوله رحمه ولو شهد الاخوان بابن للميت وكانا عدلين ثبت النسب لا دون اقول حكم فيه في هذه

المسئلة

كتاب الاقرار

المسئلة دورا لكنه صدرها بارث الاخوين وحكم بانه لا اشكال في ثبوت النسب واما الميراث
فوجه الدور فيه ان الابن لو ورث حجب الاخوين وخرجا عن كونهما وارثين فيبطل الاقرار بالنسب
اذ هو اقرار من ليس بوارث واذا بطل النسب فيبطل الميراث فيودي ثبوت الميراث الى نفيه وذلك
دور ثم قال رحمه ولو قلنا بثبت الميراث ايضا لكان قويا لان النسب يثبت بشهادتهما لا بالاقرار واشار بهذا
الى توجيه الدور وال دفعه وتحقيقه ان اقرارهما شهادة في المعنى فليس الارث لهما من جهة الاقرار
بل من جهة الشهادة ولو سلم انه من جهة الاقرار فلا نسلم الدور عندنا ايضا لان المعتبر كونه وارثا لولا الاقرار
قوله رحمه ولو اقر بحقيقة فانكر المقر له نسب المقر تحقق الجمع وافتقر المقر الى البينة اقول
هذا محمول على جهالة نسب المقر وعلى كون المال في ايديهما او في يد احدهما ولو كان معلوما لم يلتفت
الى المنكر ولو كان في يد ثالث لم يلتفت اليهما مع تكذيبه الا بالبينة واما تحقق الجميع لانهما معا تصادقا
على نسب المقر له واختلفا في نسب المقر وبما تصادقا عليه اولى بالتحقق بخلاف الاخر المختلف فيه ويحتمل
انه لا شيء للمقر له لاعترافه من ان اقر له ليس اهلا للاقرار ويحتمل اشتراكهما نظرا الى ان المقر انما يحجب ما اقر به
وهذه الوجوه حكاها بعض ولا يخفى ضعف الاخيرين اما الاول فلانه لا ياخذ بالاقرار بل بعمه
انما ياخذ بالنسب الذي لم ينازع فيه واما الثاني فلان استحقاق المقر بعد فرع ثبوت نسب و لم
يثبت قوله رحمه ولو قال عشرة الا درهما لزمه تسعة ولو رفع فعشرة ولو قال ما له عندي عشرة الا
درهم لزم درهم ولو نصب لم يكن مقرا اقول انما لزم تسعة في الصورة الاولى لان حكم ما بعد الاستثناء
مخالف لما قبله اذ كان الاستثناء على قانون العربية فاذا كان ما قبله مثبتا فما بعده منفي وبالعكس
ومنه يظهر انه لا يلزمه في الصورة الثانية مع الرفع درهم اذ هي والاول على قانون النصب واما اذا رفع في
الصورة الاولى اعني قوله عشرة الا درهم فهاهنا قد ابدل الدرهم من العشرة فكانه قال له عشرة درهم
والبدل لا يوجب للاكثر من المبدل والمبدل منه فيلزمه العشرة لانها الاكثر والاقرب عند النحاة انه انما
لزمه العشرة في هذه الصورة لان الا هاهنا بمعنى غير فيكون لاح وصفا لان غير بمعنى مثل وشبه في صف
والشيء يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره فيكون التقدير له عشرة غير درهم فقد وصفها بالمغايرة للدرهم
ولم يستثن شيئا منها وعليه قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ وقول الشاعر وكل اخ مفارقه
اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان اي غير الفرقدين ولما اراد النصب في الصورة الثانية فقال له علي عشرة الا

درهما لم يلزمه شئ اصلاً فلانه اذا دخل حرف النفي وهو ما على الجملة الموجبة المشتملة على الاستثناء وهو
له علي عشرة الا درهما فنفى ثبوت ذلك عن ذمته ومعناه ان هذا المقدار الذي هو عشرة الا درهما ليس له
اى التسعة ليست له علي فلذلك لم يلزمه شئ قوله رحمه ولو قال له عشرة الا تسعة الا ثمانية وهكذا الى
الواحد لزمه خمسة اقول انما لزمه خمسة لما تقرر من ان الاستثناء المكرر بغير حرف العطف اذا كان انقص
من الاول ثبت منه بتقديره لما علم من ان الاستثناء من الاثبات نفي ومن النفي اثبات فقوله الا
تسعة نفي للازم واحد من العشرة وبالثاني عادة ثمانية الى الواحد فصار تسعة وبالثالث نفي من التسعة
سبعة اثنان لان زمان لا ثمانية وبالرابع صار ثمانية وبالخامس نفي منه ثلاثة وبالسادس صار سبعة وبالسابع نفي اربعة
وبالثامن صار ستة وبالتاسع نفي خمسة وضابطه ان يجمع الجمل المثبتة وتسقط قدرها بجمع الجمل المنفية فتسقط
قدرها منها فالمثبتة بالباقي هو المقر به ضرورة ان مجموع المنفيات مستثنى من مجموع المثبتات ولو عكس هذه
الصورة بان قال له علي عشرة الا واحدا الا اثنين الا ثلاثة وهكذا الى تسعة لزمه واحد لان بالاول
لزمه تسعة وبالثاني سبعة وبالثالث اربعة وهذه الثلاثة كلها منفيات وليس الثاني منها انقص من الاول
ومجموعها ستة فصارت كلها واحدة وبالرابع اثبت منها اربعة فصار المقر به ثمانية وبالخامس نفي خمسة وبالسادس
صارت تسعة وبالسابع بقي اثنان وبالثامن عشرة وبالتاسع يبقى منه واحد وضابطه كالاول ما دام ياخذ
الجمل الثلث الاول وقدرها ستة وتضيفها الى الخمسة والسبعة والتسعة فيكمل سبعة وعشرون وهي الجمل المنفية
وباخذ الاربعة والستة والثمانية والعشرة وقدرها ثمانية وعشرون وهي المثبتة فيسقط منها المنفيات
يبقى واحد ولو الحق الثاني بالاول ان قال عشرة الا تسعة الا ثمانية فلما انتهى الى الواحد وصله بقوله الا اثنين
الا ثلثة الى ان عاد الى تسعة فيكون قد ذكر كل جملة مرتين كان اللازم واحدا والتعريف كما تقدم والضابط ان
تضم الاستثناء الى الثلثين والثلثة الى الخمسة والعشرين وعلى هذا يكون المثبتات خمسين والمنفيات تسعة
واربعين فيبقى واحد هو المطلوب قوله رحمه في الوكالة وتجوز الوكالة في الطلاق كالغائب وللحاضر على راى
اقول هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين لانه فعل قابل للنيابة فجاز دخولها فيه ولان التوكيل جائز مع غيبة
الحكمين فكذا هنا قال ابن ادريس مدعيا للاجماع ويشكل بان المانع انما ادعاه بطلانه الا مع ثبوت
الاجماع اومع غيبة الزوج ولعموم صحيحة سعيد الاعرج عن مولانا الصادق ع في رجل يجعل امر امراته الى رجل فقال
اشهد واني قد جعلت امر فلانة الى فلان فيطلقها ايجوز ذلك للرجل قال نعم واما حملها على انه لعدم

السؤال عن محتملات اللفظ وذهب الشيخ وابو الصلاح والقاضي الى المنع من توكيل الحاضر
استدلالا بان الطلاق بيد من اخذ بالساق قلنا اخص الغائب بدليل فليخص الحاضر على ان كونه بيده
يدل على انه له التصرف فيه وهو اعم من ان يكون مباشرة او استنابة ولما رواه زرارة عن
الصادق ع قال لا يجوز الوكالة في الطلاق فيحمل على الحاضر جمعا بين الروايات والرواية ضعيفة
مع قصورها ومنافاتها للاصل قوله رحمه في الطلاق وان كان الزوج حاضرا على راى او كان الوكيل
فيه الزوجة على راى اقول يريد ان الوكالة في الطلاق صحيحة لانه فعل لم يتعلق غرض الشارع بايقاعه
من معين وهو مذهب الاكثر وروى عن شواذ انه لا يجوز منهم ابن سماعة عملا برواية زرارة المتقدمة
ومن ثم اعاد المسئلة ليذكر اصل الوكالة في الطلاق والرواية معارضة بالاخرى وصحة طريقها ثم
يذكر مسئلة اخرى والحكم المحكي فيها خالف فيه الشيخ وابن ادريس اذ لا يعقل مغايرة لنفسها ومن قابلية
بين المطلق والمطلقة والحق الجواز لتخيير النبي ص نساءه فانه من خواصه والا لانه فعل قابل للنيابة فيحل
لذلك بجاز كما لو وكل غيرها من النساء ولو وكلت في الطلاق غيرها ويكفي في المغايرة الاعتبار قوله
رحمه وفي صحة التوكيل باثبات اليد على المباحات كالاصطياد اشكال ينشا من التوكيل في الاقرار ولا يقتضي
ذلك اقرارا اقول اما وجه الاشكال الاول فلانه فعل مقصود محلل فيجوز الوكالة فيه ومن ان التوكيل
باثبات يده عليه ودخوله في ملكه فلا يقصد حصول التوكيل فيه وهذا مذهب الشيخ وابن ادريس لا
في احياء الموات يجوز عندهما والفرق عسر وقوله ع من احيا ارضا ميتة فهي له يدل على تمليك المحيي
مطلقا وقيل ان التوكيل في المباحات وجواز الاستيجار عليها مبني على ان المباحات هل تملك بالنية او
بمجرد الحيازة فعلى الاول يجوز لا الثاني واما وجه الاشكال في الثاني فلانه لا يختص الاقرار الا باخبار الانسان
عن نفسه وهنا اخبار عن الغير ولا يكون اقرارا انما هو شهادة ومن ان الاصل ان فعل الوكيل فعل الموكل فالاخبار
الحق اخبار عنه ولانه قول يلزم حقا فهو كالبيع والجواب ان املاك الوكيل عن غيره يستتبع الاملاك للاية وهو
قوي الى الثاني مذهب الشيخ في ف واستدل عليه بانه لا مانع منه والاصل جوازه ولقوله ع المؤمنون
عند شروطهم واختاره ايضا في ط ثم ان المص بان توكيله في الاقرار ليس اقرار للمانع حينئذ فان التوكيل انشا
والاقرار اخبار ولان التوكيل في الشئ لو كان مثبتا له لزم كون التوكيل في البيع بيعا وهنا في لوازم الانشاء
والاخبار والانشاء لا يحصل المقتضاه والاخبار يعرض لمقتضاه ولان الخبر يستلزم الزمان بخلاف الانشاء ويحتمل

كونه اقرارا لتعيينه يعني اقرارا اذ هو متضمن للاخبار ان علي حقا وهو معنى الاقرار وحكى الوجهان الوصي
الشيخ في ط قوله رحمه والاطلاق يقتضي البيع بثمن المثل وتسويغ البيع على ولده ووجه لا على نفسه
الا مع الاذن فيجوز ح ان يتولى طرفي العقد على راى اقول الخلاف هنا يقع في موضعين احدهما
هل يدخل التوكيل في اطلاق الاذن الاصحاب المنع وهو اختيار ط وف وابن الجنيد وابن ادريس
نجم الدين وفي حكاية عنه صرح به ابن الجنيد والحق الشيخ ولده اذ الاطلاق مفهوم البيع على غيره
ولا مغايرة بين الشخص ونفسه وذهب ابو الصلاح في ظاهر كلامه وتبعه المص في لف الى الجواز والاذن
باذن لعقد الاصل فلان المقصود المعاوضة وهي حاصلة فيجوز كما للاب والجد وثانيهما انه مع الاذن هل
يصح العقد ام لا ذهب الشيخ وابن ادريس وكثير من الاصحاب الى المنع لخوف التهمة ولانه يلزم كونه موجبا
قابلا ولان شرط اللزوم التفرق وهو لا يحصل بين الشخص ونفسه وذهب الشيخ نجم الدين والمص الى
الجواز لاصالته والجواز في الاب والجد فكذا في التوكيل وما ذكروه وارد في الاب والجد فيجوز كون الشخص
موجبا وقابلا باعتبارين ح وكذا التوكيل في الشراء لا يشتري من نفسه لما ذكرناه ولما رواه هشام
بن الحكم عن ابي عبد الله ع اذا قال لك الرجل اشتر لي فلا تعطه من عندك وان كان الذي عندك خيرا منه ومثله
رواية عنه قوله رحمه وكيل الشراء يملك تسليم الثمن وقبض المبيع كمقبض الثمن اقول يريد بذلك ان الوكيل
في الشراء عن يجوز له ان يسلم الثمن الى البايع لكن لا يتسلم المبيع كما انه لو وكله في بيع لا يتسلم الثمن لانه قد يأتي
على البيع والشراء لا يستلزم على قبض المبيع والثمن ولا يرد انهم حكموا بانه لا يجوز ان يسلم المبيع حتى يتسلم
الثمن ولا الثمن حتى يتسلم المبيع لان ذلك محمول على من هو وكيل فيهما معا لا المطلق ولو سلم فللموكل ان يمتنع
حتى تدفع الغريم المبيع والثمن الى موكله والمص في هذه المسئلة لوح بالرد على بعض العلماء حيث جوز قبض
المبيع لقضية العرف مع انه منع من قبض الثمن لانه لم يؤذن فيه فتوجه سؤال الفرق قوله رحمه والقول قول الموكل
في الرد وان لم يكن بجعل على راى اقول هذا مذهب ابن ادريس وشيخنا نجم الدين في بعض الامانات عدم الرد ولان
الوكيل مدعي والبينة على المدعي والمالك منكر واليمين على من انكر ولانه في معنى الوصي المامور بالاشهاد لقوله تعالى
فاشهدوا عليهم فلو كان قوله مقبولا لاستغنى عنه وفيه نظر لان فائدته ازالة التهمة ودفع اليمين وذهب
ح واتباعه ونجم الدين في فع الى ان القول قول الوكيل ان كان بغير جعل لانه امين ادعى ما اذن ان يفعله ولانه قبض المال
لمنفعة غيره فجرى مجرى الودعي والا فالقول قول الموكل لانه قبض الوكيل لمصلحته فجرى مجرى المرتهن والمستعير قوله

رحمه وفي قدر الثمن المشترى به على راى اقول هذا اختيار نجم الدين والمص لان الموكل غارم و
لاصالة عدم الزيادة وذهب ح في ط الى ان القول قول الوكيل لانه امين فيقبل منه كدعوى التلف
ويحتمل العمل بالاول ان كان الشراء في الذمة وبالثاني ان ذكره في عقد وبقاؤه في يد ووجه تقديم
قول الغارم منهما قوله رحمه ولو انكر وكالة التزويج حلف والزم الوكيل بالمهر وقيل بالنصف
وقيل بالبطلان ويجب على الموكل الطلاق مع كذبه ودفع نصف المهر وهو جيد اقول اما الاول وهو
الزام الوكيل بالمهر فهو مذهب ح في ف به والقاضي والكيدري ونجم الدين وجوز لها التزويج و
اوجب على التوكيل لان المهر ثابت بالعقد ولا يتصف الا بالطلاق مع كذبه بالطلاق واما الثاني وهو
الزامه بنصف المهر فهو مذهب ح في ط وابن ادريس لما رواه عمر بن حنظلة عن الصادق ع في رجل قال لاخر اخطب لي فلانة
الى ان قال فما يجب اليه اكره لذلك كله قال يلزمه لها نصف المهر وذلك انه هو الذي ضيع حقها بعدم الاشهاد
على وكالة الزوج لتضمن الوكالة انه لم يشهد عليه ولانه فسخ قبل الدخول فيجب معه نصف المهر كالطلاق واما
الثالث وهو القول بالبطلان اى بطلان النكاح وان لا مهر على الوكيل ووجوب طلاقها على الزوج مع التوكيل
ودفع النصف وهو شئ نقله نجم الدين واطلق نقله ونقله شيخنا المص في لف عن بعض علمائنا لم نظفر بقائله
قال وهو جيد لان صحة انكار الموكل الوكالة يقتضي رفع العقد ظاهرا وثبوت المهر يتوقف على لزوم العقد
ولان المهر انما يلزم الزوج لانه عوض البضع والوكيل ليس بزوج وانما يجب طلاقها على الزوج لئلا يتزوج
بغيره وهي في عقده وفي الرواية يحل لها ان تتزوج ولا تحل للاول فيما بينه وبين الله الا ان يطلقها لان الله
ثم يقول فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان لم يفعل فانه مأثوم فيما بينه وبين الله عز وجل قوله
في كتاب الاجارة ولو زاد المحمول فانه كان المعتبر المؤجر فلا ضمان وعليه الرد وان كان المستاجر ضمن
الاجرة ونصف الدابة ويحتمل الجميع اقول اما احتمال ضمان النصف فلانها تلفت من فعلين احدهما ماذون
فيه وهو غير مضمون والاخر غيره فيكون مضمونا عليه ولا ينظر الى القدر كالجراحات واما احتمال الجميع فلانه
متعد والعدوان سبب موجب الضمان جميع الدابة فيما لو حملها هو فكذا هنا لانه عاد ويحتمل ان يقال
يضمن بالنسبة لان التلف مستند الى الجملة ولا ترجيح باسناد الضمان اليه فنسبة الضمان الى الكل واحدة فلو ضمن
الاقل بقي الاكثر او بالعكس كان الزايد والناقص متساويين وانه محال فيسقط ضمان الماذون فيه ويضمن
الاخر بقسطه وفرق بعض العامة بينه وبين الجراحات لعدم انضباط اما الخلاف المحمول قوله رحمه ولو قال

اجرتك كل شهر بكذا بطل على راى وصح فى شهر على راى اقول القايل بالبطلان هو ابن ادريس لجهل
المنفعة ضرورة عدم علمها الا بالمدة ولم يحصل وقواه المص فى لف وبه والقايل بالصحة المفيد رحمه
والشيخ فى يه وظاهر مذهبه فى ط وف وهو الشيخ نجم الدين والمص فى عد لان شهر معين واجرته معينا فا
انعقد بلعينك هذا الشهر بدرهم وكذا ما بعده يبطل فيما بعده لجهالته ويصح فيه وفى عد صحيح استيجار
كل شهر بدرهم فان زاد فبحسابه وهو غير المسئلة المذكورة وما حكى القولين لتكافوهما فى نظره وتقدم الاول
لظهور صحته ولهذا اختاره فى الكتابين المذكورين قوله رحه ولو قال ان خطته فارسيا فدرهم وروميا
فدرهمان وان عملته اليوم فدرهم وغدا فدرهمان صح على اشكال اقول منشا الاشكال انهما واحد دعوانا عقد على
كل من الفعلين باجرة معلومة فيصح اذ الواقع لا يخلو منهما فلا مانع للجواز ولدخوله فى شروط المومنين ولانه كالدابة
المستاجرة لامكان فى زمان باجرة وتغيرها فى اخرى وعليه فى الخلاف قلت وفى رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر ع
فى الرجل يكرى الدابة فيقول اكتريتها منك بكذا الى مكان كذا وكذا وان جاوزته فلك كذا وكذا زيادة وسمى ذلك
قال لا باس به كله وصورة النزاع توافقها فى طريق الحكم وسوالها بالترديد فيه لم يعلم كل منهما ما وجب له وعليه
فيودى الى الغرر فيبطل ويجرى مجرى البيع بثمن نقدا ونسية والاول مذهب ح فى ط وف وفى الخلاف قال
والاقوى وقرا الرومى بالدرهمين والفارسى بالدرهم الواحد وفى الخلاف فى الاجارتين واما لو قال فهو لى
ان خاطه فى يومه واجرة المثل ان خاطه فى غده مالم يزد عن مسمى اليوم او ينقص عن مسمى الغد وهو بعيد
وح نجم الدين حمل الثانية فى عامل الاول واختار فى الخلاف والثانى مذهب ابن ادريس والمص فى لف
ابن ادريس قال لو قيل انه جعالة كان قويا ورده المص فى لف بان الجعالة يفتقر الى تعيين للعامل فيبطل
ويشكل بانه معلوم على كل من التقديرين غاية الجهل بالواقع من الفعلين وذلك لا يخرج الجعالة عن الصحة فان
شانها الجهالة فى العمل قوله رحه الرابع العلم بالاجرة اما بالكيل والوزن ويكفى المشاهدة فيهما على اشكال
اقول يريد بقوله فيهما الكيل والموزون ووجه الاكتفا بها اصالة صحة العقد وزوال معظم الغرر بالمشاهدة
ووجه عدمه انها معاملة يجب فيها العلم بالعوض كالبيع والمشاهدة لا ترفع الغرر لاحتمال تغيره
قال الجوهرى الغرر الخطر ونهى رسول الله صلعم عن بيع الغرر وهو بيع السمك فى الماء والطير فى الهوا قلت الحديث
ورد فى البيع والاجارة محمولة عليه اما عند بعض العامة فلانها بيع واما عندنا فلاتيان الاسن طريق اتحاد
المسئلتين وح هل يشترط انتفا حقيقة الخطر او يكفى انتفا معظمه وعليه يتفرع القولان على ما ذكرناه

والاول مذهب ح فى ط واستحسنه نجم الدين والثانى مذهب ابن ادريس مفهوم من كلامه قوله
رحه ويجوز ان يوجر ما استاجره او بعضه باكثر مما للاجارة ولا يجوز باكثر منه مع التساوى
جنسا الا ان يحدث حدثا او يقبل عمله بانقص مما يقبله به مع الاحداث على راى اقول اى ولا يجوز
ان يستاجر الدار ثم يوجرها باكثر مما استاجرها به ولا ان يقبل عمله بانقص مما يقبله به الا ان يحدث
فيه حدثا والخلاف هنا فى مسئلتين هل يجوز ان يوجر الشى باكثر مما استاجره مع عدم الحدث منع الصدوق
ومنه ما الشيخ وابو الصلاح والقاضى فى المهذب لانه ربا ولما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق ع فى الرجل يستاجر
الدار ثم يوجرها باكثر مما استاجرها به قال لا يصلح ذلك الا ان يحدث فيها شيئا ولرواية ابى بصير قال قال ابو عبد الله ع
انى لاكره ان استاجر رحى وحدها ثم اوجرها باكثر مما استاجرتها الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم فيها غرامة وقال
سلار وابن ادريس وسديد الدين بالكراهة واختاره المص فى لف للاصل ولانه ملك المنفعة فيضمن المعاوضة
المطلقة عليها لتسلط الانسان على ماله والربا ممنوع لعدم صدق حده اعنى لما وضع على المقدرين مع الزيادة
عينا او حكما وان التعويض ليس الا على المنفعة لا على مال الاجارة اذ مال الاجارة ليس بكل العوضين ولما رواه
ابو الربيع الحسن عن الصادق ع فى الرجل يتقبل الارض ثم يواجرها باكثر مما استاجرها فقال لا باس ان هذا ليس كالحانوت
ولا الاجير ان فضل الحانوت والاجير حرام واعلم ان رواية اصحابنا دالة على المنع فى البيت والاجير والحانوت
لا على المنع فى غيرها فينبغى الاقتصار على مورد المنع وهو ظاهر مذهب نجم الدين فى يع حيث عد الثلثة وهو
حسن الثانية اذا تقبل عملا بعشرة مثلا هل يجوز ان يقبله غيره بانقص منه منع منه الشيخ نجم الدين لما رواه
ابو حمزة فى الصحيح عن الباقر ع قال سالته عن الرجل يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل قال لا
باس قد عمل فيه وهى دالة بمفهومها على المراد وما رواه الشيخ فى التهذيب باسناده الى على بن الصائغ
قال قلت لابى عبد الله ع يتقبل العمل ثم اقبله من غلمان يعملون معى بالثلثين قال لا يصلح ذلك الا ان تعالج
معهم فيه قلت فانى اذيبه لهم قال فقال ذلك عمل فلا باس والحكم ان المسئلة مفروضة فى الاجارة
المطلقة اما اذا عين العامل فلا يجب فى المنع والضمان لو سلم العين ولا ضمان فى المطلقة بالتسليم لصحيحة
على بن جعفر عن اخيه عليهما السلم فى عدم ضمان الدابة المستاجرة بالتسليم الى الغير وصورة النزاع اولى وابن
ادريس اوجب الضمان وابن الجنيد نفى الضمان ان سلم الى امين قوله رحه ولو منع الموجر سقطت والاقرب
جواز المطالبة بالتفاوت اقول يريد لو كانت اجرة المثل والحال هذه اكثر من المسماة فللمستاجر مطالبة

المالك بالزايد ايضا على الاقرب ولاستقرار ملك المستاجر على المنفعة وتعدى المالك يجرى مجرى منه ما
تعدى لو اجنبى ويحتمل ضعيفا عدم جواز مطالبته بالزايد لانه لما امتنع من تسليمها جرت مجرى البايع ولو كا
انه مع التلف ليس له الاجرة المسماة فكذا هنا ولان القبض شرط فى استقرار الصحة لحصول ضدها عند عدمه
مع التلف فاذا انتفى انتفت فكان له المسمى واستدل بانه لو ضمن الموجر ولم يسقط حقه من مال الاجارة
لكان مع اتلافه للمنفعة مطالبته ببدلها فيجتمع له بين البدل والمبدل وانه محال وهو ممنوع لعدم مطالبته مع
ذلك ببدل اجرة المنفعة فلم يجتمعا لجناية البايع على المبيع على الاصح قبل القبض وجناية على عبد المرجوع فيها
بالافلاس قبل الرجوع فان كلا منهما مطالب ثم ان المص رحه ليس مصرحا بجواز المستاجر الفسخ انه يتخرج اللفظ
وهو ظاهر كلامه هنا لانه يتعذر عليه المبدل فله الانتقال الى البدل قوله رحه ولا بالموت
من الموجر والمستاجر على راى اقول للاصحاب فى بطلان الاجارة وعدمه بالموت ثلثة اقوال ا انها
لا يبطل بموت ايهما كان كما اختاره المص وهو مذهب ابى الصلاح ونجم الدين وابن ادريس ونقله عن المرتضى
فى المائتين من الناصريات قال المص وليس فيه تصريح بمطلوبه بل هو دال على ان موت المستاجر لا يبطلها لانه
قال يتبعه العدة بموت النافع كما يرثون الاجارة قلت الظاهر ان ابن ادريس نقل لان القول الرابع بقوله وكل
من لم يبطلها بموت المستاجر لم يبطلها بموت الموجر واما عكسه فقد قال به اصحابنا بان عقدها يقتضى انتقال المنفعة
الى المستاجر والاجرة الى الموجر فيكون ما كان لكل منهما موروثا لعموم الاية واصالة بقا ما كان على ما كان ولرواية
على بن يقطين قال سالت ابا الحسن ع عن الرجل يكارى من الرجل البيت او السفينة سنة او اقل او اكثر فقال
الكرى لازم الى الوقت الذى يكارى اليه ومثله ما رواه محمد بن سهل عن ابى الحسن ع فى الرجل يكارى من الرجل البيت
او السفينة سنة او اقل قال الكرى لازم الى الوقت الذى تكاراه اليه واللزوم اعم من الحياة والممات ب انها
تبطل بموت ايهما كان وهو مذهب الشيخ فى الخلاف وابن البراج وابن حمزة محتجين بالاجماع وبان المستاجر
دخل على استيفاء المنفعة من ملك الموجر فلا يستوفيها من ملك غيره واطلق ح فى يه والمفيد وسلار البطلان
بالموت ج انها تبطل بموت المستاجر لا الموجر وهو الذى نقله ح فى ف عن بعض اصحابنا ونسبه الى السيد وقال فى ط
انه هو الظاهر عندهم وقال ابن الجنيد لو مات المستاجر قام ورثته مقامه وهو ظاهر من كلام المرتضى على ما
تقدم ثم ان المص استدرك البطلان بموت الموجر اذا كان وقفا وزاد اخر اذا لم يكن له ناظر وهو فى الحقيقة
غير المتنازع لان الاول فى معنى انقضاء المدة والثانى فى معنى النايب قوله رحه ولا يرجع العبد بعد العتق

ونفقته على مولاه على اشكال اقول يريد لو اجر عبده ثم اعتقه فان الاجرة لا تبطل لتعينها حال الملك فلا يرجع العبد
بعد العتق على احد لانتقال ملك المنافع الى المستاجر وثبوت ملكه عليها وثبوت حق الموجر على مال الاجارة و
لاصالة براءة الذمة ولان السيد انما ملكه نفسه مسلوب المنفعة فكان كالموصى بخدمته وقد نقلوا حكى ح فى ط
وابن ادريس فيه قولين الرجوع على السيد وعدمه ويمكن رجوع الاشكال الى ما ذكرنا وقد تبين وجه الاحتمال الاقوى
منه ويحتمل جواز الرجوع على السيد لانه استوفى اجرة المدة فى ملكه فيضمنها له بالتحويل واما وجه الاشكال فى وجوب
على مولاه فلانه بالعتق خرج عن ملكه المقتضى لوجوب الانفاق فيزول الوجوب ومن انه استوفى عوضها فهو كالا
سبيل الى وجوب الانفاق على المستاجر لعدم الايجاب لاجارة النفقة عليه ولا يمكن العبد تحصيلها لاستغراق وقته
فلم يبق الا الوجوب على السيد ويحتمل ان يكون نفقته فى بيت المال قوله رحه ولو باع على المستاجر صح والاقرب
بطلان الاجارة والبيع بالبيع وارد على محلها ضرورة تبعية المنفعة للعين المملوكة بالبيع ولا يمكن بقاء الاجارة
والا اجتمع على المعقول المشخص علتان كما لا يمكن الجمع بين الملك والنكاح ومن ان البيع وان اقتضى ملكية المنفعة لا
انها هنا تخلف لمانع وهو سبق ملكها فجرى مجرى ما لو باع على اجنبى والاقرب عند المص هنا على ما يلوح من كلامه الاول
لان ملك الرقبة يقتضى حدوث المنافع على ملكه بالتبعية واذا ملكت المنافع لم يبق عليها عقد اجارة وقرب فى عد
احرار المنفعة بجريها الشرع حيز الموبدة المتقدم ملكها على ملك الاصل فانه لولا التقدم لاقتضاها ملك الاصل والفسخ بالنكاح
منظور فيه لان مورد البيع وان كان الرقبة فالمعوضين لانه فى النكاح اقوى ولهذا يجوز السيد جمعا الامة المزوجة
بها وان قبض الصداق بخلاف الاجارة ومن ثم غصب البضع بالزنا او وطيه بالشبهة فان المهر للسيد بخلاف غصب
منفعة العين المستاجرة فانه للمستاجر قوله رحه فالمزارعة وقول المالك فى عدم العارية فيثبت الاجرة مع يمين
الزارع على انتفاء الحصة والوجه الاقل اقول هنا دعويان مختلفتان وقيل بالقرعة بينهما وعلى تقدير التخالف
يثبت للمالك اجرة المثل والوجه انه يلزم اقل الامرين مما ادعاه ومن اجرة المثل اما اذا كانت اقل فظاهر لانه الثابت
فى الظاهر واما اذا كان المدعى اقل فلانه معترف بانه لاحق له سواه والزايد ظلم قوله رحه فى المساقاة وفى التوت
والحناء اقول فى جواز المساقاة على التوت والحناء وماله ورق ينتفع به تعارضا النظر الى اصالة الجواز ولان المقتضى
للمساقاة وهو حصول الفايدة بها للعامل والمالك وهى موجودة هنا فاثبات الاثر الاصل بقاء الملك على ما كان الا ما تحقق
خروجه عنه ولم يتعين سوى الثمار فيبقى ما عداها على الاصل ولانها معاملة على مجهول فيقتصر فى موضع الاجماع وهو مذهب
ح فى ط والاقرب الاول وفى حكمه ما يقصد ورده قوله رحمه الله فى السبق والرماية فان النفيا الا صحابه وجاز

والاقدام **اقول** اختلف اصحابنا في لزوم عقد السبق والرماية وجوازه فالذي اختاره ح في ط وف انها
عقد جايز كالجعالة واختاره المص في لف وعلله باصالة عدم اللزوم ولانه بصفة الجعالة اذ يقول من
سبق فله وكذا وذهب ابن ادريس الى انها عقد لازم لقوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وعلى القول بانها جايزة يكفي
الايجاب وحده وعلى القول بلزومها لابد فيها من القبول لحاقها بالعقدين منشأ الخلاف انها عقد
يتضمن عوضا على عمل وهو منطبق على كل من العقدين ثم انها مستملة على اشتراطها بالعينية العوضين وعلى جواز
ابهام العامل في السبق وعلى ما لا يتم حصوله من العامل وعلى جواز بذل الاجنبي وبعض هذه من خواص الاجارة
وبعضها من خواص الجعالة ثم ان كان العوض من العامل فهي في قوة عقدي اجارة او عقدي جعالة **قوله**
رحمه ويجعل العوض لهما وللمحلل او الاجنبي على اشكال **اقول** الاشكال انما هو في جعله ومنشؤه من ان
موضوع هذا العقد جعل السبق لاحدهما او للمحلل اذ المقصود به الحذق وهو لا يتم الا بطلب النفع الى
نفسه ليشحذ وقه ولانه وعلى فيقتصر فيه على المتفق عليه وهو مذهب نجم الدين والمص في كتبه وظاهر
مذهب ح ف اخر كتاب السبق من ط ومن ان شرطها وخلاه على نفسها فيكون جايز القوله ع المسلمون
عند شروطهم ويمنع عدم الحرص على الاصابة فان الاعطاء للاجنبي ربما كان بعثا باعثا الرامي على
اجادة الرمي اما الثناء عليه او للبقرة مع قصد الثواب ولانه شرطا طعامه حزبه جاز فكذا هنا ويمكن
الفرق بدخول العوض هنا في ملكه بخلاف صورة الفرض والاقرب عدم الجواز اما على القول بانه اجارة
فظاهر لانه يمتنع ان يكون مال الاجارة لغير العامل واما على تقديره جعالة فانه وان تصور النزع فيها
الا انه لابد فيها من المعاوضة هنا **قوله** رحمه وان كان قبله وطلب المسبوق الاكمال لاجيب مع الفايدة
كرجاء الرجحان او المساواة او المقصود عين العدد **اقول** لتفويض الرشق عشرون والاصابة خمسة وينزل
عليه المسايل الثلث فمثال الاولى ان يرمى كل منهما عشرة فيصيبها احدهما ويصيب الاخر منها خمسة فما يجب
الاكمال لجواز اصابة ذي الخمسة العشرة وخطأ الاخر فيصل ومثال الثانية ان يصيب احدهما مجموع العشرة
ويخطيها الاخر فيمكن اصابة المخطي العشرة الباقية وخطأ المصيب فيحصل المساواة ومثال الثالثة
ان يرمى كل منهما خمسة عشر فيصيب احدهما احد عشر والاخر اثنين فيمكن اصابة ذي الاثنين الخمسة الباقية
فيكمل له سبعة ويخطيها الاخر فينفصل عنه باربعة فلا يتم عدد الاصابة والكل ظاهر **قوله** رحمه في الربح
الشركة والخسران على قدر راس المالين ما لم يشترطا التفاضل على راي **اقول** موضوع الشركة على تبعية الربح

الشركة

ولخسران لو اجتمعا المال في الزيادة والنقيصة ولو شرط التساوي في الربح والخسران مع تفاوت المالين
او التفاوت فيهما مع التساوي في المالين او التساوي في الربح خاصة والتفاوت في الخسران او العكس
صحة من الشركة والشرط وهو مذهب المرتضى رحمه وظاهر ابن الجنيد واختيار سديد الدين وولد
المص رحمه الله لاصالة الجواز ولانها تجارة عن تراض فيشملها الاية ولقوله تعالى أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ولقوله ع
المسلمون عند شروطهم ولدعوى المرتضى الاجماع وذهب ح وابن ادريس ونجم الدين الى البطلان
لعدم الدليل وقال ابو الصلاح اذا اشترطا في عقد الشركة التفاضل في الوضيعة صحت الشركة وكانت
الوضيعة بحسب الاموال لان تبرع احد الشريكين على الاخر واعلم ان المراد بالموصوف بالصحة والبطلان
ليس نفس الشركة والمعاوضة اذ لا يمكن وقوعها على وجهين بل المراد به نفس الشرط وما يتوقف عليه كالاذن
في التصرف فالمسئلة المفروضة فيما اذا عملا معا سواء اما لو عمل احدهما وشرط له الزيادة فالجواز ظاهر
لانه في قوة المضاربة والشركة ومع البطلان لكل اجرة فيتقاصان ثم اذا اصطلحا في الاثناء على اختصاص
احدهما بالربح والخسران فقد ذكر في باب الصلح وان كان في الابتداء ففيه الوجهان **قوله** رحمه ولو دفع
اثنان دابة وراوية على الشركة لم يصح والحاصل للسقاء وعليه اجرتهما وقيل يقسم اثلاثا ويرجع كل منهم على صاحب
بثلث اجرته **اقول** ما اختاره اولا مذهب ف ط واختاره ابن ادريس ونجم الدين لان شرط الشركة الغائبة
امتزاج الاموال وهو مفقود هنا والقول الاخر حكاه ح في ط وجعله قويا ايضا لدخول كل منهما على ان يكون
له ثلث الحاصل والمسلمون عند شروطهم غاية ما في الباب ان ذلك الثلث لم يتحول عمله بانفراده فيرجع كل
منهم على صاحبه بثلث اجرة ماله **اعلم** ان هذا الوجه ايضا ارتضاه المص في لف وقيل انه مبني على المسئلة
على ان نية العرية المباح لغيره هل يفيد ملكيته لذلك الغير ام لا فعلى الاول يرجح الثاني ان نوى السقا ملكية
الجميع وعلى الثاني الاول وكذا لو لم ينو السقا ملكية الاخرين وربما بني على ان المباحات يحتاج محيزها الى النية
ام لا والاول لمنقول عن ح في احياء الموات من ط والثاني في باب الشركة منه وكلام صاحب يع في الثاني
يقيد ان الحايز المحيز ان نوى لنفسه ملك قطعا وان نوى لغيره ثم يملك قطعا وان اهمل ففيه الوجهان **قوله**
رحمه ويحصل العزل بقصر اليقين وقيل بعدم الانتفاع **اقول** الاول قول ح في ط واختاره نجم الدين
والقول الثاني هو الذي افتى به في ط وف والتمسك في القولين بقوله ع لا ضرر ولا ضرار وهكذا ذكر
ح ف الخلاف توجيها للجانبين ثم توقف فيه عدم الانتفاع بصدق على عدم الانتفاع اصلا وعلى عدم الانتفاع

فيما كان ينتفع به فيه اولا **قوله** رحمه في المضاربة او بالمشاهد المجهول او بالفلوس او النقرة على
اشكال **اقول** يريد انه لا يصح القراض بالنقرة على اشكال كما تردد فيه الشيخ نجم الدين قال صاحب
الصحاح النقرة السبيكة وربما كانت في عرف الفقهاء اشمل للدراهم المضروبة من غير سكة
وكان الاشكال في هذه ووجه النظر الى اصالة الجواز ولانها مما يتعامل بها فهي كالمنقوشة
بسكة المعاملة ولدخولها تحت المؤمنون عند شروطهم وتحت قوله تعالى إِلَّا أَنْ تَكُونَ
تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ والالتفات الى ان المضاربة حكم شرعي فيتوقف جوازه على مورد الشرع
ولم يثبت الا في المنقوشة ولان تسلط الانسان على مال غيره على خلاف الاصل فلا يجوز الا في
موضع النص واكثر الجمهور على منع القراض بها واما اصحابنا فقد نص ح واتباعه والمتاخرون
عن اصحابنا على عدم جواز القراض بها فكذلك المص في كتبه ويمكن عود الاشكال الى الفلوس
وتوجيه كما قلناه والى المال المجهول فان للشيخ فيه قولين فذهب في ف على عدم جوازه لعدم دليل
شرعي مقطوع به وفي ط الى جوازه لاصالة الصحة ولقوله ع المؤمنون عند شروطهم **قوله** رحمه
ولو اشترى جارية جاز له وطؤها مع اذن المالك بعده لا قبله على راي **اقول** هذا مذهب نجم الدين رحمه
وذهب ح ف به الى ان صاحب المال اذا اذن في شراء الجارية ليطأها العامل جاز وطاهر لا كتفايه بالاذن
المتقدم لرواية الكاهلي عن ابي الحسن عليه السلم قال قلت له رجل يا ابي ان اسلكم ان رجلا اعطاه مالا
مضاربة ليشتري له ما يرى وقال له اشتر جارية يكون معك والجارية انما هي لصاحب المال ان كان فيها
وضيعة فعليه وان كان فيها ربح فله فللمضارب ان يطأها قال نعم والاول اقوى لعصمة الفرج الا
بالعقد او بالملك ولم يحصل بعد الشراء احدهما والرواية ضعيفة لان في طريقها ساعة ولان الاذن المتقدمة لم تفد
ملكا ولم تنعقد عقدا وحل الفرج منحصر في العقد والملك **قوله** رحمه في الوديعة والرد على اشكال **اقول**
يريد انه لو ادعى المودع رد الوديعة الى المودع كان القول قوله على اشكال ينشاء من فتوى الاصحاب
كالشيخ والمرتضى وابي سعيد بقبول قوله لانه امانة ولانه يحفظ المال لمصلحة صاحبه لا لمصلحته فيكون
القول قوله ولان بناءها على الاخفاء فالتكليف باقامة البينة ينافي ذلك ولعموم ما روي عن النبي ص ليس
على المستودع ضمان او ورده ح في ف وابن الجنيد ومن ان الاصل عدم الرد وهو مدع له فيكون مدعيا
خلاف الاصل والمالك ينكره والبينة على المدعي واليمين على من انكر والمشهور هو الاول وهو اختيار المص

فيه وتردد في لف وعدم كما تردد هنا **قوله** رحمه ولو مات ولم توجد اخذت من التركة على اشكال **اقول**
منشاء النظر الى ان ما يراه الذمة من الضمان فينزل على تلفها من غير تفريط اذ الاصل والالتفات الى قوله ع
على اليد ما اخذت حتى يؤدي ولاصالة عموم التلف **قوله** رحمه في اللقطة واسلامه على راي الجد
الحكم **اقول** للشيخ ط هنا قولان احدهما ثبوت حريته وجريان احكام الحرية عليه لثبوت القصاص
العدم لان الحكم بالحرية مستند الى الظاهر فيجوز كونه مملوكا في نفس الامر والاصل البراءة ولانه نوع شبهة و
الحد ودبدونا بالشبهات والاول اختيار الشيخ نجم الدين في كتاب اللقطة وفي كتاب الحدود ولحال
فيما اذا انقادف اثنان وادعى المقذوف الحرية والقاذف الرقية يقدم قول القاذف لسقوط الحد
وفي الجمع بينهما نظر اذ عرفت ذلك فان لم نقل بوجوب الحد فلا اشكال في وجوب التعزير لانه يستحق على
كل حال من تقديره ما بقيه الحلو **قوله** رحمه في الترجيح بالاسلام او بالحرية نظر **اقول** البحث فيما اذا
كان محكوما بحريته واسلامه وفيما اذا لم يحكم والمنشأ من عموم الادلة الدالة على جواز ادعائهم النسب
والترجيح خلاف الاصل وهو مذهب خ ف ومن شرف المسلم والحر فيكون جانبهما اقوى وهو اختيار
في ط ورجح ابن الجنيد دعوى الحر على العبد وربما وقع الترجيح للمسلم والحر اذا حكم باسلامه وحريته احدا بوه
ولا ترجيح في النسب الى احدهما وهو ضعيف لانه ترجيح بمجرد الاحتمال مع وجود المعارض **قوله** رحمه ونوى
اخذه الممتنع في الغلاة استعان بالسلطان في النفقة فان تعذر انفق ويرجع مع نية على راي **اقول** هذا
مذهب ح في ط الا انه لم يذكر نية الرجوع واختاره نجم الدين مع نيته كما ذكر المص لحصول ضرورة اذ الانفاق
واجب لوجوب الحفظ الموقوف عليه والواجب ماذون فيه شرعا لانه مامور به فهو ماذون وكل ماذون فيه
يرجع به وفيه تطرق المنع المقدمة الاخيرة لانه يقال اذا كان واجبا على المنفق يكون مؤديا للواجب فلا
يستحق عوضا وذهب ابن ادريس الى عدم الرجوع لانه يتعين اذن والاصل براءة الذمة **قوله** رحمه ولو انتفع
باللبن او الظهر والخدمة قاص على راي **اقول** هذا اختيار نجم الدين لان كلا منهما عوض صاحبه حق فيتقاصان
كسائر الحقوق وقال ح في ط يكون ذلك بازاء ما انفق ولعله حمله على الرهن اذ اختاره فيه ذلك تعويلا
على رواية السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلم قال قال رسول الله ص الظهر يركب اذا كان مرهونا
وعلى الذي يركب النفقة والدر يشرب اذا كان مرهونا وعلى الذي يشرب النفقة فاذا كان التعويل
على هذا فتوجه منع الالحاق اولا وبضعف سند الملحق به ثانيا وعدم دلالة الرواية ثالثا **قوله** رحمه في الغصب

وكلالة السارق **قوله** رح بيان من جملة اسباب الضمان كلالة السارق عليها اذا السبب على ما فسره الفقهاء
هو ايجاد ملزوم العلة قاصدا لتوقع تلك العلة ومنهم من فسره بانه يفعل ما يحصل عنده التلف لكن بعلة
غيره وهو اعم من الاول لامكان سبب آخر بدل منه وكلا من التعريفين يشمل صورة الفرض اذ الدال قد وجد
الملزوم الذى هو الدلالة قاصدا لتوقع السرقة من السارق فجرى مجرى حافر البئر وناصب الحجارة ولاء لتحقق
التلف وفى هذا نظر لمنع ملزوميته او لا ولا يكون سببا لمنا انه سبب الا ان السارق مباشر ومع اجتماع
السبب والمباشر فالمباشر اولى لقوته كالحافر والدافع اعلم ان تصفح كتب اصحابنا لم اجد احدا
قال فى هذه الصورة بالضمان الا المص فى هذا الكتاب وحكمه بالضمان فيما استشكله وقد صرح نجم الدين
والمص فى باقى كتبه على عدم الضمان وربما امكن حملها على اللصّ اذا دل السارق على امانته وهو ايضا ضعيف كلام
لا حاجة الى الاشكال المذكور فى كتب **قوله** رحه او بانفلاته بالريح او باذابة الشمس على اشكال ينشأ من تفسير
السبب المتقدم المتضمن لقصد توقع تلك العلة والفاتح لم يقصد بفتحه حصول جريان الشمس وهبوب الريح
لعدم القدرة عليه ولاصالة البراءة ومن ان سبق المباشرة هنا ضعيف فيكون الضمان على الفاتح السبب وقد منع
انه لا يقصد شروق الشمس فانه مما يتوقع وان لم يكن بفعل المتوقع كالشارح فانه مضمون لو حصل لانه مما يتوقع فى
ولا دخوله فى التفسير الثانى للسبب **قوله** رحه ولو غصب شاة فمات ولدها جوعا او حبس المالك الماشية
عن الحفظ فتلفت او غصب دابة فتبعها الولد ففى الضمان نظر **اقول** النظر فى هذه الثلاثة ينشأ من عدم
الاستقلال باثبات اليد على الولد والماشية فلا يتحقق الغصب فينتفى الضمان ومن انه سبب فى
اتلافها اذ لولاه لم يتحقق التلف وان كان بعلة اخرى خارجة والبحث هنا كما قبله وربما يقال فى الكل
اذا شك فى السبب اولى الترجيح وعدمه اصل البراءة **قوله** رحه ولو تلف الصغير بسبب كلدغ الحية
ووقوع الحائط قال الشيخ يضمنه **اقول** للشيخ فى هذه المسألة قولان احدهما الضمان ذكره فى كتاب الجراح
من ط لانه فعل سبب الاتلاف بحيث لا يمكنه الاحتراز اذا الفرض صغره وكان كحافر البئر فيقع فيها الغير لانه
احوط ... وهو قوله فى كتاب الغصب من ط وهو ... لان الحر لا يضمن باليد ولا سبب وظاهر انه
ليس بمباشر والضمان معلل بها وانتفاء العلة المساوية يوجب انتفاء المعلول ولاصالة البراءة ثم قال
فى عقيب حكاية بعض العامة فى الضمان ولو قلنا بقوله كان قويا وقوى المص فى لف الضمان وهو الذى
صدر فى عد **قوله** رحه ولو استأجره لعمل فاعتقله ففى ضمان الاجرة نظر **اقول** ان بناه على ان استأجر الحر لعمل لا ادم

لحبسه مدة كان يمكنه استيفاء العمل فيها فهل يستقر عليه الاجرة نظر ينشأ من ان منافع الحر
تضمن الا بالتفويت لا بالفوات لعدم دخول الحر تحت اليد اذ ليس مالا ولم يحصل التفويت
ولاصالة بقاء العمل فى ذمته ومن وجوب الاجرة بنفس العقد على المنفعة التى كان
المالك سببا فى ضياعها باعتقاله له فيستقر فى ذمته كما لو تقدم بزمان وجب به
حتى انقضى ذلك الزمان وبعضهم بناها على ان اجارة الحر نفسه هل هى تمليك للمنافع يحتمل ذلك
لاجل ان له ان يتصرف فيها بالاجارة وغيرها ولهذا لو استعمله آخر ضمن اجرة المثل للمستأجر
ويحتمل انه التزام عمل كالدين فى ذمته فعلى الاول يستقر الاجارة ويضعف بان المنافع
معدومة فليست تابعة لعين مملوكه وعلى الثانى لا يضمن ويؤيد الاول ضمان منفعة المستأجر
بقلع الضرس **قوله** رحه وان تلف ضمن بالمثل فى المثلى وهو تعذر القيمة وقت الدفع
فى غيره القيمة عند التلف على راى ولا على من حين الغصب الى التلف على راى **اقول**
اطبق الاصحاب على ضمان المثلى وهو ما تساوت اجزاؤه فى الحقيقة النوعية بالمثل الا ما يظهر من
كلام ابن الجنيد فانه قال ان تلف المغصوب الحر دفع قيمته او مثله ان رضى صاحبه ولعله يريد به
القيمى فان فى ضمانه بالمثل خلافا وظاهر مذهب المحقق نجم الدين فى بعض المواضع ضمانه
بالمثل والمشهور خلافه واختلف الاصحاب فى القيمى على ثلاثة اقوال ضمانه بالقيمة حين التلف
وهو مذهب ابن البراج واختاره المص فى لف لانه وقت الاستقرار ولان الغاصب انما خوطب
بدفع القيمة عند التلف ضرورة انه مع بقاء العين يجب عليه ردها فيقضى عليه بالقيمة حال
وجوبها الثانى ضمانه بقيمته وقت القبض لانه قبضه مضمونا والضمان انما هو بقيمته فيقضى
به حال ابتدائه وهو مذهب خ فى موضع من ط وفيه نظر لانه ان اعنى الضمان الوقوعى
منعنا وقت القبض وادعى به مطلق الضمان سلمناه لكن لا يتعين كونه وقت الوقوع
ضمانه باعلى القيم من حين القبض الى حين التلف وهو مذهب خ فى موضع آخر وفى ط
لانه معقول فى جميع حالاته التى من جملتها حالة اعلى القيم ولو تلف فيها لزمه ضمانه فكذا
بعده ولانه من باب التغليظ على الغاصب واستحسنه الشيخ نجم الدين ثم تردد فى ضمان
ما زاد بعد التلف وكانه هو على ضمانه بمثله وهو بعيد واعلم ان الخلاف لم يقع فى بعض

القيمة بعيب او نقصان صفة فانه فى نقص القيمة السوقية **قوله** رحه وفى اعضاء الدابة
الارش على راى **اقول** هذا مذهب خ فى ط والقاضى وابن ادريس ونجم الدين لانها مال يجب
فيها الارش كسائر الاموال وقال فى ف عليه فى كل ما فى البدن منه اثنان ففى الاثنين جميع
القيمة وفى الواحد نصفها هكذا زعم ابن ادريس وضعفها بانها لم ترد الا فى الانسان فحمل
البهائم عليها قياس ويمكن ان يكون الرواية غير هذه لانى لم اجد فى كتب الاصحاب
شيئا من هذا المعنى سوى ما رواه يعقوب باسناده الى عاصم بن حميد عن قرم ف
باسناده الى مسمع عن ص ع قضى فى عين الدابة ربع قيمتها وروى ابو العباس عن ص ع
انه قال من فقأ عين الدابة فعليه ربع ثمنها **قوله** رحه ولو تلف العبد او الامة ضمن
قيمتها وان تجاوزت الدية على راى **اقول** هذا قول ابن ادريس ونجم الدين لانه مال فيضمن
بقيمته كغيره من الاموال وانما اقتصرنا فى غير الغاصب على الدية عملا بالاتفاق فيبقى
ما عداه على الاصل ولانه اغلظ وذهب فى ط وف الى الرد الى الدية الحر ويستوى بين الغاصب
وبين غيره لاصالة البراءة ولان الاغلب فيه الانسانية لا المالية وقال المص الظاهر ان
الشيخ اراد به الجانى دون الغاصب لانه قال فى ط اذا غصب عبدا فقطع آخر يده فان
رجع السيد على الغاصب باكثر الامرين مما انتقص وارش الجناية وان رجع على القاطع
رجع بالارش وهو نصف القيمة والزائد من مال الغاصب لاختصاص ذلك بالجانى
فلا يتعدى الى الغاصب لما فيه من مخالفة الاصل فان العبد مال **قوله** رحمه ولو مثل به لم ينعتق
على راى **اقول** وجه الانعتاق بحكم التنكيل المخالف الا انه على المولى وعموم قول النبى ص ولا
لا عتق قبل ملك وهو ظاهر اختيار نجم الدين وقال الشيخ فى ط وف يعتق ويغرم ابن البراج
ضد التنكيل اذ لا خصوصية للمولى ومن فوائد المص رجوع الخلاف فى الحكم الى ان الخلاف فى الحكم
فان كانت فى المولى العقوبة لم نظرد وان كانت جبر وهن المنكل به بالحرية اطرد وبنا
نيل اصل بالتنكيل يخرج العبد عن الملكية او المولى عن اهلية الملك بالنسبة الى العبد او
عقوبة محضة فعلى الاخير لا عتق وعلى الاول يعتق وكل ذلك رد الى ما لم يعلم ويمكن التمسك
بما رواه فى التهذيب باسناده الى جعفر بن محبوب عمن ذكره عن ابى عبد الله ع قال كل عبد مثل

به فهو حر ولا يعارضه رواية منصور عن ابى جعفر ع قضى امير المؤمنين ع فيمن نكل بمملوكه
انه حر لا سبيل عليه سائبة يذهب فيتولى الى من احب فان مفهوم الاصل يحجه **قوله** رحه
ولو استغرقت القيمة قال الشيخ دفعه واخذها او امسك مجانا وفيه نظر **اقول** هذا قول
فى ط ووجه النظر ان الاتفاق على هذا الحكم انما وقع فى الجانى فلا يحمل الغاصب عليه لعدم
القياس وهو اختيار ابن ادريس وظاهر كلام نجم الدين ومن ان المقتضى للدفع الى
الجانى هو اخذه قيمته لئلا يجتمع للمالك العين والقيمة وهو موجود فى الغاصب وورد بان
المدفوع عوض الفائت فلا جمع **قوله** رحه ويضمن نقص الزيت والعصير على راى لو
اغلاهما **اقول** اما الزيت فلا ريب لنقص اجزائه الوزنية اذ لا يعتقد الا باجزائه وا ما
العصير فالاقوى فيه ذلك لاتحاد النقص عليه وذهب الشيخ فى ط الى عدم الضمان
فى العصير لان الاجزاء الذاهبة منه اجزاء مائية لا قيمة لها اذ اجزاؤه ينعقد بالغليان ولهذا
يتغير طعمه **قوله** رحه ولو مزجه بالمثل تشاركا وكذا بالاجود على راى **اقول** نقل ابن ادريس
ونجم الدين هذا القول عن بعض اصحابنا وهو الاقوى لوجود عين المغصوب المقتضى
للتسلط عليها وعدم الانتقال الى مثلها او قيمتها ولا يقدح فى ذلك الزيادة للنهاز زيادة
صفة بفعل الغاصب فكان كاعلم العبد صنعة ورجح به المص فى عد وقال الشيخ ط وابن ادريس
يخير الغاصب فى دفع العقد من العين او غيرها لان العين قد استهلكت اذ لا يقدر على
الرد لو طالبه **قوله** رحه ولو طاوعته فلا شئ على راى **اقول** لو طاوعت الامة المغصوبة
الغاصب الواطى فلا مهر لها على راى الشيخ وابن ادريس ونجم الدين للنهى عن مهر البغى
والرقية ان البضع لا يدخل تحت اليد الغاصبة اجماعا بل لا يضمن الا بالاستيفاء حيث لم يقدر
الشارع عوضا ولم يثبت فى غير النكاح الصحيح وشبهه ونقل نجم الدين عن بعضهم انه يلزم
الغاصب عوض البضع لانه للمالك فلا يسقط بتسليطها الغاصب عليه واحتمل المص فى لف
واعلم انه لا اشكال فى وجوب ارش البكارة لو كانت بكرا اما الخلاف فى عوض البضع وقد صرح
به المص بعد هذا **قوله** رحه فلو سقط ميتا فعليه الارش وان لم يكن بجناية على راى **اقول** يريد
ان الغاصب لو حبلها بالتحريم كان ولده حرا وعليه قيمته يوم سقط حيا وارش نقص الولادة فان

سقط ميتا بفعليه نقص الولادة خاصة لا قيمة الولد على راى خ في ط لانه لا يعلم كونه حيا قبل ذلك
ولعدم الحيلولة هنا اسقط الجناية جان اما لو سقط بها فعليه الضمان لان الالقاء عقيب
الضرب يظهر منه ان الموت بسببه بخلاف الاولى فان الاصل فيها عدم الحياة حتى يعلم غيره
والشيخ نجم الدين استشكل ذلك بتضمين الاجنبي لو ضربها والقت كما حكم به خ في
الفرق بينهما ضعيف لكن يفرق بان الاجنبي لا يضمن للغاصب كان كالولد الحي فيضمن الغاصب
للمالك هذا التقدير المسئلة المشهورة بما قررها الاصحاب والمص في كتبه واما عبارة هذا الكتاب
فلا يخلو عن اشكال لان ظاهرها لا يدل الا على ثبوت الارش ولا خلاف فيه ولا يجوز ان الراى
يرجع اليه ولم يذكر فيها قيمة الولد وهو الذي وقع فيه النزاع ثم انه على تقدير ان يقول الخلاف
على الاقتصار على الارش اي انه عليه الارش خاصة على راى قوم وعلى راى اخرين يلزمه قيمة الولد
معه لا يتم الكلام ايضا وظاهره يعطي ان الخلاف واقع في سقوطه ميتا مطلقا سواء كان
بجناية او جناية غيره او من قبل الله تعالى وليس كذلك اذ الخلاف لم يقع الا في الاخير لكن يمكن
ان يراد بالارش هنا قيمة الولد ولا بعد في تسميتها ارشا اذ هو عشر قيمة المملوكة او اكثر الامرين سواء
كان ذلك بجناية المالك او بجناية غيره او لا بجناية ففي الاولين لا يجب فيه وفي الاخير الخلاف
المتقدم وح ينتفي الاشكال قوله رحمه والقول قول الغاصب مع يمينه في التلف والقيمة
على راى اقول الخلاف في القيمة خاصة وما افتى به هو مذهب خ في ط وف وابن ادريس ونجم الدين
لانه منكر وغارم ولاصالة عدم الزيادة وقال الشيخ المفيد رحمه وخ في يه يكون القول قول المالك
الغاصب ونقل نجم الدين عن الاكثر قوله رحمه وفي الزوجين خلاف اقول يريد في جواز رجوع
الزوج في هبته زوجته او بالعكس مع بقاء العين وعدم العوض والتصرف خلاف للاصحاب
فقال في كتبه وابتاعه يجوز على كراهية اما الجواز فلمقتضيه الاصل واستصحاب التصرف في ملكه
المنقول بالهبة لغير ذي الرحم ولصحيحة محمد بن مسلم عن ق ع قال الهبة والنحلة يرجع فيها صاحبها
ان شاء حيزت او لم تحز الا لذي رحم وهو عام وقريب من معناه صحيحة عبد الله بن سنان عن ق ع
واما الكراهة فلقوله ع في صحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع انما مثل الذي يرجع في هبته كالذي
يرجع في قيئه واذا لم يدل على التحريم كما لمشبه فلا اقل من الكراهة واكثر الاصحاب لم يذكروا الهبة كما نقل

عنه

عنه في بعض اصحابنا انها تجري مجرى ذوي الرحم في عدم جواز الرجوع لعموم رواية ابراهيم بن
عبد الحميد عن موسى ع قال انت بالخيار في الهبة ما دامت في يدك فاذا خرجت الى صاحبها فليس
لك ان ترجع فيها ولرواية زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال لا يرجع الرجل فيما يهبه لزوجته ولا
المراة فيما تهبه لزوجها حيز او لم يحز اليس الله تعالى يقول وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ
شَيْئًا وقال فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا وهذا يدخل فيه الصداق و
الهبة فلو رجح هذا بخصوصيته على الاول مع سلامة سنده لم يكن بعيدا ولهذا افتى المص في كر
وفي ير بتحريم الرجوع فيها عن خ قوله رحمه وهل ينزل موت المتهب منزلة التصرف اشكال اقول
ينشا من ان التصرف هو ايجاد السبب المقتضي لنقل الملك او تغيره ولم يحصل من المتهب ذلك
الايجاد ولاصالة جواز الرجوع الا مع تحقيقه ولم يحصل ولرواية عيسى بن اعين قال سالت ابا عبد الله ع
عن رجل اهدى اليه رجل هدية وهو يرجو ثوابها ولم يثبه صاحبها حتى هلك واصاب الرجل هديته بعينها اله
ان يرجعها ان قدر على ذلك قال لا باس ان ياخذه قلت ان حمل على شرط الثواب فلا دلالة فيه و
ان حمل على الاطلاق اتجه ولعموم الادلة الدالة على جواز الرجوع ومن ان نقل المتهب ذلك الامر
اذا اقتضى عدم جواز الرجوع فلان يقتضي عدمه اذا كان من قبل الله اولى لعله اقرب وهو مختار عد
قوله رحمه فلو باع بعد اقباضه لاجنبي صح على راى اقول يريد في موضع صحة الرجوع لاصالة صحة البيع
ولتضمنه الرجوع وقال خ في ط ونجم الدين لا يصح لانه باع ما لا يملك وعلى قولهما هل يكون فسخا يحتمل
ذلك لظهوره اجازة ويحتمل عدمه لعدم التصريح واصالة بقاء الملك قوله رحمه في الوقف و
فيمن بلغ عشرا رواية بالجواز اقول لم اقف على رواية تتضمن جواز وقف الصبي بلفظ الوقف
بل وردت روايات بلفظ الصدقة رواية زرارة عن ق ع قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه يجوز
له فيما له ما اعتق او تصدق او اوصى على حد معروف وحق فهو جائز والشيخ نجم الدين اورد هذه
المسئلة وتردد فيها ثم قال والمروي جواز صدقته ولم يقل وقفه فكانه اراد هنا ونحوها اذ الوقف
نوع من الصدقات على ما نص عليه خ في يه ومنها ما رواه زرارة عن سماعة قال سالته عن طلاق
الغلام ولم يحتلم وصدقته فقال اذا طلق للسنة ووضع الصدقة موضعها فلا باس وهو جائز فقال خ رحمه
وقد حده ذلك بعشر سنين واختاره العلامة عملا بهما الشيخان ومنعه ابن ادريس وسلار لانتفاء الى الان

ثبوت الحق بمعلوم فلا يمتنع الا بمعلوم قوله رحمه ويصح الوقف على المعدوم تبعا ولو بدا به
ثم الموجود ففي صحته في الموجود قولان وكذا على العبد ثم الحر اقول هذا هو المنقطع الابتداء
وصوره كثيرة يعمها هذا والقولان للشيخ ففي الخلاف يصح الوقف على الثاني لاصالة
الصحة ولانه ضم صحيحا الى فاسد فلا يفسد لوجود المقتضي الصحة وعدم المانع وقواه
في ط نالانه مبني على تفريق الصفقة ومن صحح تفريق الصفقة صحح ومن لا فلا ثم قال ونحن
نقول بصحة تفريق الصفقة وكان قد قال قبل ذلك الذي تقتضيه مذهبنا انه لا يصح الوقف
لانه لا دليل عليه واختاره نجم الدين والمص محتجا بانه يلزمه مخالفة شرط الواقف ان صرف
الان الى الثاني وتعليق الوقف ان صرف بعده هذا اذا كان هناك موقوف عليه وان
لم يكن في الحال موقوف عليه فبطلانه ظاهر ضرورة اشتراط الموقوف عليه في الحال واجيب
بانا نلتزم ان هناك موقوفا عليه ثم ان امكن انقراض الاول اعتبر انقراضه ويكون انقراضه
شرطا في تحوي الانتفاع الا في نفود الوقف والنماء للواقف او ورثته كمنقطع الوسط
مع احتمال مساواته لمن لا يمكن انقراضه ويقال لما كان المصدر محالا كان شرط الوقف كلا
شرط فلا يلزم بمخالفته محال واتباع شرط الواقف انما يلزم لو كان سائغا ولان الوقف
انما يلزم لو كان هناك موقوف عليه وبطلان الوقف انما يلزم لو لم يكن موقوف عليه
لكنه موجود قطعا فان الواسطة غير صالحة للمانعية قوله رحمه ولو وقف على من يتعرض عادة انا
صح حبسا عليهم ويرجع الى الواقف مع انقراضهم او الى ورثته على راى اقول هذا قول خ وسلار
والقاضي ونجم الدين وربما استدلوا برواية جعفر بن حنان انه سال الصادق ع عن رجل وقف
غلته على قرابته واوصى لرجل ليس بينه وبينه قرابة من ملك الغلة ثلث مائة درهم كل سنة
المعونة فان مات كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت والظاهر ان الوصية بالوقف
ايضا والا لم يكن للورثة شيء وهكذا قال المص في مخ وبانه لم يخرج عن ملك الواقف بالكلية وبانه
يتناول اشخاصا فلا يتعدى الى غيرهم وذهب شيخنا المفيد رحمه وابن ادريس الى انه
يكون لورثة الموقوف عليهم لان الوقف ملك ح يجري فيه المواريث فلا يقال يجري
في البطن الاول لان الملك ليس بتام في حقه ولانه صدقة فلا يعود اليه ولانها قد لا يعود

اليه

اليه الا بسبب وتمنع الملك في هذه الصورة اذ الملك لا يكون الا في المؤبد وليست صدقة
مؤبدة بل هي جارية مجرى العمر وليس مطلق الوقف ناقلا بل ذلك هو المؤبد وذهب السيد
ابو المكارم حمزة ابن ادريس بن زهرة العلوي الى انه يصرف في وجوه البر ونفى المص الباس
عنه في لف هذا كله على القول بصحة الوقف لانه تمليك فيتبع اختيار المالك ولاصالة
صحته ولعموم ما روي في توقيع العسكري ع الوقف على حسب ما يقفها اهلها ان
شاء الله قال المص في لف ولان تمليك الاخير لو كان شرطا في تمليك الاول لعدم المعلول عند
علته وربما منعت عليه احدهما للاخر ولان فاطمة عليها السلم اوصت بحوائطها السبعة الى
علي ع ثم الحسن ثم الحسين ثم الاكبر من ولدها ص واجاب بانه غير المتنازع لانا علمنا تابيد
ولدها من النص على الائمة ع من قوله ع حبلان ممدودان متصلان لن يفترقا حتى يردا
علي الحوض قلت وايضا لم تصرح فيه بالوقف والوصية لا يجب فيها ونقل خ في ط وف
البطلان عن بعض الاصحاب لان المنقطع يجعل الوقف على المجهول وهكذا احتج المص في لف
ويشكل بان المجهول ان اريد به في الابتداء فظاهر انه معلوم لانا نتكلم على تقديره وان اريد به بعد
انقراضه فليس هناك موقوف عليه اصلا فلا يحكم بالجهالة وبعد انقراضه يكون موروثا على ما
تقدم لا وقفا قوله رحمه في الوقف على الذمي الاجنبي قولان وكذا المرتد دون الحربي اقول
اختلف اصحابنا في جواز الوقف على الذمي على طرفين وواسطة مذهب سلار والقاضي وابن
البراج المنع مطلقا لقوله تعالى لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ
مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ الاية وهو خبر في معنى النهي لاستحالة عدم مطابقة خبره
تعالى والوقف مراده فيكون منهيا عنه والنهي للتحريم ولانه يشترط فيه نية القربة وذهب نجم
الدين الى الجواز مطلقا وحكاه في ط لقوله ع على كل كبد حرى اجر ولعموم توقيع العسكري ع
وقد تقدم ولانه تمليك فجرى مجرى اباحة المنفعة ولقوله تعالى لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ الاية وذهب الشيخان
وابو الصلاح وابن حمزة وابن ادريس الى الجواز على ذي الرحم دون الاجنبي بحث النبي ص على صلة
الرحم الا ان ابن ادريس لما افتى بهذا قال بعد حكاية قول خ في ف انه يجوز على ذي الرحم تدفعنا
ما عندنا في هذه المسئلة انه لا يجوز الوقف على الذمي الا ان يكون الكافر احد الوالدين وهو شعر

يتردد، واعلم انه لم ير في كتب متقدمي الاصحاب الا الوقف على الكافر غير المبسوط فانه صرح
بالذمي والظاهر ان مراد الاصحاب ذلك قوله رحمه ويتساوى الاعمام والاخوال على رأي
هذا هو المشهور بين اصحابنا ولم اجد احدا منهم ذكر فيه خلافا الا ان ذلك مذكور في الوصية على ما يأتي
ان الاصل يقتضي التسوية الا ان ابن الجنيد ذهب الى انه اذا وقف على وارثه كان حكمه في القسمة حكم
الارث فيدخل الاعمام والاخوال في ذلك وتسويته ثلاث على مذهبه حملا على الارث قوله
رحمه الله ولو اعتق الشريك حصته الطلق صح ولم يقوم عليه على اشكال اقول منشأ الاشكال عدم
العتق فيه لو بوشر عتقه فبالاولى ان لا ينفذ مع السراية ومن عموم مشروعية التقويم الشاملة
لصورة النزاع ولا يلزم من عدم النفوذ مباشرة عدم سرايته لتوقف الاول على الخصاء الملك
في المعتق او فيه مع شريكه بخلاف الثاني لانه ازالة للوقف شرعا واعلم ان احتمال التقويم يضعف
على تقدير القول بانتقاله الى الموقوف عليهم ولعل الاقرب عدم التقويم وهو مذهب ح في
والمص في باقي كتبه قوله رحمه ولا يجوز للموقوف عليه الوطء كان فان ولدها كان حرا ولا قيمة عليه
وفي صيرورتها ام ولد تتعتق بموته ويوجد القيمة من التركة لمن بعده نظر اقول الاشكال هنا في موضعين
هل تصير ام ولد ام لا يحتمل الاول لتحقق علوقها منه في ملكه على القول بانتقال الملك اليه ولثبوت الاشتقاق
ويحتمل الثاني لافضائه الى سقوط حق ما في البطون من الرقبة وهو غير جائز ولعل المراد بالملك الكامل
الغير الذي ينفرد الواطي ولو بعضه وهنا ممتنع والشيخ رحمه الله قال بالاول بتقدير صيرورتها
ام ولد هل يؤخذ القيمة من تركته للبطون الباقية نظر ناش من ان عوض الوقف على ان يكون للبطن
الاول او يكون بين البطون فعلى الاول لا يوجد لاستحالة غرمه لنفسه وعلى الثاني ايضا يتوجه
الاشكال من وجه آخر وهو ان الواطي متلف لها بالزمه ضمانها في تركته كما اذا اتلف ملا على غيره
لا يقال ان الاتلاف انما حصل بعد الوفاة فلا يتصور ان يكون الواطي مستحق العوض ولو قلنا ان القيمة
المتلف للبطن الاول فيشكل بانها اذا صارت ام ولد لم يحكم عليه بقيمتها في الحال كما في صورة وطي
احد الشريكين وعلوقها منه وهذا وارد على اصل عبارة القوم فلعلهم ارادوا ذلك لكن لما كان احد
الاحتمالين صرفها الى من يليه من البطون وهو لا يملك تأخيرا لدفع الى ما بعد الموت ثم ان البطن
الاول لو كان منفردا كانت القيمة مصروفة في الحال الى الشركاء قولا واحدا على تقدير نفوذ الاستيلاد

دخلهم

وظاهر ان هذا لا يتوقف على الوفاة، واما قيمة نصيبه منها ففيه الوجهان او اشار المص في عدا الى
هذين الاشكالين واما في هذا الكتاب وظاهر الكلام ان الاشكال بما هو في صيرورتها ام ولد فاذا
قيل به سقط الثاني وكذا في ح وحمل على القول بصيرورتها ام ولد ان يشترى بقيمتها اخرى يكون
وقفا وكلام المتن يشمله فان كون القيمة لمن يليه اعم من الطلق والوقف وان اعلم شيخنا المرتضى
عميد الدين دامت سيادته قال في شرح مشكلات القواعد وسمعناه منه في الدرس مشافهة
ان هذين الاشكالين يأتيان على تقدير دخول ولدها منه في الوقف منه ليستقل بموت ابيه
منها شيئا اما المجموع اما على تقدير عدم دخوله في الوقف فيموت الواطي انتقلت الى بطون
اخرى غيرهم فلم يحز للولد عليها ملك فلا يعرض فيها فقلت له ان الاصحاب اطلقوا بانها
تصير ام ولد وحكم امهات الاولاد العتق بموت المولى من نصيب الولد فقال اذا لم يكن له نصيب
منها فكيف يقال انها تعتق من نصيبه فقلت اذا حكم بانها ام ولد اقتضى موت المولى جري
المواريث فيها عملا بالآية وابنها وارث فصار لها نصيب فيعتق من نصيبه وقد صرح
المص في عد بجواز وقف من ينعتق على الموقوف عليه وانه يبقى وقفا في ملك ولدها اباها
على طريقة الوقف لا يقتضي انقاذها وانما المقتضي له ملكها بطريق الارث اذا انفرد لك
فان كان الولد غير موقوف عليه جعلت في نصيبه ان قيل بالنفوذ قطعا اما على ما قلناه من
الحكم باستقرار الملك في حياة ابيه فظاهر واما على تقدير الاحتمال البعيد وهو بقاء وصار
على الوقف الى حين الوفاة ثم سعتق فالاولى جعلها من نصيبه لان عتقها يتضمن ملكية ابيه
لها فيكون ارثا ويحتمل عدمه لان بطلان الوقف فيها استلزم خروجها عن صلاحية الملك
هكذا قيل وهو ضعيف لما عرفت من بطلان اصله اولا ولو سلم اصله لم نسلم ملك ابيه ويحتمل
الملك الضمني باطلا لانها لم ينعتق على الاب وكذا توجيه عدم جعلها في نصيبه فان الوقف
اخرجها عن صلاحية الملك ما دام باقيا فتعذر ماله وهو المفروض لنفي الاخراج ثم ولو سلم
الاخراج عن الصلاحية لا يلزم منه عدم التقديم والا لم يلزم تلف الوقف عوض وهو خلاف
الاجماع فان كان الولد من الموقوف عليهم فعلى ما اختاره المص من صحة الوقف ولا عتق
ولا تقديم لعدم حصول الاتلاف قوله رحمه ولو كانت خطأ تعلقت بالموقوف عليه

على رأي وبالكسب على رأي اقول الرأي الاول رأي الشيخ في ط نظرا ظاهر الكلام اذ يتعذر استيفاء
الجناية من رقبته لعدم صحة بيعه وهو انما يتم لو كان على غير محصور وكان المحصور مع الرأي
الثاني نقله الشيخ وهو اختيار نجم الدين لان المولى لا يعقل عبدا ولا سبيل الى اهدار الجناية
ولا على عتقه فيتوقع ما بعده ولان الكسب اقرب الاشياء اليه فاذا تعذر استيفاء الجناية
من رقبته استوفيت من الاقرب وذكر المص في لف احتمالا آخر وهو تعلقها برقبته ويباع
فيها كما يقبل في العدوان ليس البيع باعظم من القتل واعلم ان هذا كله فرع على
انتقال الملك الى الموقوف عليه اما اذا قيل بانتقاله الى الله تعالى او بقائه على ملك الواقف
فان هو كلام ابي الصلاح ومذهب بعض العامة فيحتمل هنا تعلق ارش الجناية بالواقف
لانه بوقفه منع من تعلق الارش برقبته ويحتمل ان يكون في بيت المال كالحر المعسر وهذان
حكاهما الشيخ في المبسوط قولين ايضا تعلقها بالكسب كما ذكر قوله رحمه وان اوجب دية اخذ منه
بها مقامه يكون وقفا على رأي اقول هذا رأي نقله في ط ونجم الدين وهو غير مبني على الانتقال
واختاره المص في لف لعدم الاختصاص بالبطن الاول وملكه وهذا لا يستلزم البطن الاول
وهذا لا يتلقى البطن الثاني عنه وانما يتلقاه عن الواقف ولان القيمة بدل من العين ولانه اقرب
الى التأبيد الذي هو مراد وهو مذهب في ط وتبعه نجم الدين الى ان القيمة للموجودين لان
الوقف انما يتناول العين ولانها مملوكة لهم على الاصح فيكون عوضا لهم ثم يتفرع على القول
بالبدل من يتولى شراءه الاجود تفويضه الى الناظر الخاص وان تعذر فالناظر العام وان
تعذر فالموقوف عليه قضية الشرط في النظر وعموم حكم الحاكم على المسلمين وأولوية الموقوف
عليه والظاهر انه لا يحتاج بعد الشراء الى صيغة الوقف لانه صار بدلا لنفس الانتقال
ومملوكا على هذا الملك الاول اذ يحتمل ان يملك الاعلى جدد ولعدم تعيين المالك في الحال ولو فضل
عن عبد ونقص عنه والاقرب ان البدل يجب كونه من جنس الموقوف لانه اقرب الى
الوقف وكلام المص هنا يحتمل الجنس وغيره وح يجب المساواة في الذكورة والانوثة وان
امكن المساواة في باقي الصفات ومعظمها فهو اولى ولو قيل في القيمي بضمانه بالمثل وامكن لم
يكن هو الوقف الا مستغني عن الشراء وان قيل بالقيمة فان تغير الصفات امكن وجب

قوله

قبول غاية القيمة صرفها في مثله قوله رحمه والوقف على الموالي يتناول الاعلى والاسفل
على اشكال اقول منشأه من تناول الاسم للجميع فيدخل الجميع كما لو وقف على اخوته وهو مذهب
ح في ط وف ونص المسألة في المفرد وتبعه ابن ادريس ونجم الدين وقصرها في الجمع
وابن حمزة حمل المفرد على المنعم فان تعذر فالمعتق كان له حقيقة في الاول واخرج مولى امه
ايضا وحمله في الجميع على المعنيين ومن انه لفظ مشترك بالنقل عن اهل اللغة ولانه ليس بينهما
معنى مشترك موضوع له اللفظ ولا يصح حمل المشترك على كل معنييه الا مجازا كما بين في الاصول
وحمله على احدهما دون قرينة تحكم فتعين البطلان والحمل على الاخوة يوهم انه متواطي
ونص اهل اللغة يدفعه الى ان يفيد ان الاخوة جمع اخ واستعماله في المجموع لتناول اللفظ
الافراد وكذا الموالي جمع مولى وكل مولى صالح بمعنى فالاصل عدم التداخل فيشكل بان مدلول المولى
يكون تعدده من طرف واحد فلا يحتاج الى الطرف الاخر اذ التقدير احتمال اللفظ للمجموع لدى
صدق المولى على المنعم والمعتق بطريق الحقيقة واعلم ان الصحة وتناول الجميع يقوى اذا
كان اللفظ بصيغة الجمع كالمسألة المفروضة فان بعض من منع من استعمال المشترك المفرد
في كلا معنييه اجازه في الجمع ولانه يكون جمعا مضافا وهو للعموم على ما قرر في الاصول وان كان
اللفظ مفردا كالو وقف على مولاه يقوى البطلان ونص شيخنا عميد الدين على الصحة
في المجموع وهو ظاهر المص في لف لانه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح وهذا هو تعريف العام
عند القدماء كابي الحسين قال بعض الفضلاء وهو غير جامع لان المشترك ماله حقيقة ومجاز
عام بالاتفاق مع عدم استغراقه جميع ما يصلح له فيزيد نقض ولحدان المعنى ليستغرق جميع
ما يصلح له يجب وصفها الواحد كالباء هنا في المفرد اما في المجموع فمن منع استعمال
المشترك في جميع معانيه افتقر الى هذه الزيادة ومن جوز استغنى عنها فتبين ان تعريف العام
متنزل على مذهب القوم فلا يجعل تعريف قوم حجة على آخرين واعلم ان هذا جميعه سائغ اذا لم يقم
من المثبت قرينة مقالية او حالية تدل على معنى قوله رحمه ولو قال من انتسب الي خرج اولاد البنات
اقول هذا مذهب نجم الدين والمص لقوله تعالى ادعوهم لآبائهم وقد صرح به مولانا ابو الحسن
يقول ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس

ثم لان الله تعالى يقول ادعوهم لاباءهم وفي العرف فانه لا يقال لمن ينتمي الى انطس كان ابو كذلك ويويده قول الشاعر
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد وذهب المرتضى رحمه الله الى دخولهم لانهم ابناء لاستعماله
في ولاصالة الاستعمال الحقيقة اما الصغرى فلقول النبي صم في الحسن والحسين عليهما السلم هذان ابناي
امامان قاما او قعدا ولقوله تعالى ومن ذريته داود الى قوله وعيسى والياس ومن المعلوم ان على
لا يب الابانة واما الكبرى فرهنت في الاصول والجواب بمنع الكبرى ايضا في الاصول قوله
رحمه ولو وقف على اولاده ثم اولاده خاصة دون اولاد اولاده على راى وكذا لو
قال الاولادي واولاد اولادي اختص بالبطنين على راى اقول اذا وقف على اولاده ولم يكن قرينة
حالية كاولادها ثم اعقابهم كاعلى الابناء كالاعلى الابناء الادنى كان لاولاد الاولاد في اصلاح
وهو مذهب وابن الجنيد ونجم الدين لان ولد الولد غير مفهوم من اطلاق لفظ الولد ولهذا
يصح سلبه عنه فيقال فيه ليس ولدي وذهب المفيد والقاضي وابو الصلاح وابن ادريس
الى دخول اولاد الاولاد لقوله تعالى يا بني آدم ولقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا وهو خطاب
للموجودين في عهد النبي صم والاجماع على تحريم حليلة ولد الولد في قوله تعالى وحلائل ابنائكم
الذين من اصلابكم ولدخولهم ولقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم ولابويه لكل
واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد وحرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ودخولهم
في كلامه تعالى يستدعي دخولهم في كلام العبد ولقوله عم لما بالحسين عم في حجره وهو يا حسن
لا تزرموا ابني اي لا تقطعوا عليه بوله والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب الدخول
لدليل من خارج ولان اسم الولد لو كان شاملا للجميع حقيقة لزم الاشتراك وان عورض بلزوم
المجاز فهو اولى وكذا الحكم والخلاف في المسئلة الثانية وربما احتج الاول بقوله تعالى ووصى
ابراهيم بنيه ويعقوب بنصب يعقوب فتفصل بينهما اذا العطف دليل المغايرة وهو وان
حسنا فان نصبه لم يسمع من واحد من مشاهير القراء متواترا ولا شاذا فالكتاب الشواذ
خالية منه وبتقدير تسليمه فالمغايرة قصد بها تعظيم ان شاء يعقوب على نبينا وعليهم السلم ولذا
كل حرف عطف على كل كعطف جبرئيل وميكائيل على الملائكة يكفي فيه مغايرة ما فلا يتعين كونه مخرجا
له عن الدخول فيه قوله رحمه ولو قال على اولادي فاذا انقرض اولادي واولاد اولادي فعلى الفقراء

كان انقراض اولاد الاولاد شرطا ولم يدخلوا في الوقف فاذا انقرضوا قبل لورثة الواقف على اشكال اقول البحث
هنا في مقامين الاول هل يدخل اولاد الاولاد في الوقف ام لا فنقول اما على المذهب المفيد رحمه وظاهر واما
على المذهب الاخر فقد قال خ في ط نعم عملا بالظاهر والقرينة المقالية تجعل المجاز موردا للفظ ولا شك ان
عطف الانقراض على الانقراض يشعر بذلك والا لكان الوقف منافيا للدوام فظاهر واما الالتزام
فلا مكان اقتران اللفظ بالصرف اليهم وبعدمه وهو صادق في المطلق اعم ولا دلالة للعام على
الخاص بما نفهم لو كان البطن الثاني موقوفا عليه شارك فانه لا اشعار في اللفظ بالترتيب وخ رجح
نص على الترتيب هكذا قرره الامام والمص في لف ويمكن ان يقال يمنع معادلة الالتزام والسند ما ذكرنا
لن وم اللدعام في الوقف وحصول انقراضهم شرطا فيه فالدوام مستلزم لوجود موقوف عليه وليس هنا الا
البطن الثاني وكان لهم ذا الترتيب انما حصل لانهم لم يدخلوا باللفظ الاول بل بعطفهم على الاولاد المنقرضين
فالحكم انما استفيد من اللفظ بعد الحكم بانقراض الاولين فكان استحقاقهم مرتبا عليهم ويمكن ان يجاب بان
اللازم هنا انما نشا من حفظ الوقف عن الانقطاع ولو صح ذلك لزم بطلان كل وقف منقطع الوسط
وقد صرحوا بصحة ولان مكانته العسكري ثم قال الثاني اذا قلنا بعدم دخولهم في الوقف والنماء الحاصل
بين موت الاولاد واولادهم هل هو لورثة الواقف ام لا اشكال ياتي من انتقال الوقف عن ملك الوقف
انتقالا شرعيا فلا يعود اليه فيكون لورثة البطن الاول لانتقاله اليهم ولم ينتقل الى الفقراء ومن انه لا
موقوف عليهم الان فاستحقاق البطن الاول زال بالموت وليس ملكا خاصا اجماعا ولا يجوز انتقاله بلا مالك
ولا دليل يقتضي صرفه في وجوه البر فيكون لورثة الواقف وعلى القول بعدم الانتقال لا اشكال في
استحقاقهم وكذا على القول بانتقاله الى الله فيصرف في وجوه البر وحكى خ في ط عمن قال بعدم دخولهم
انتقاله الى عدم ورثة الواقف قوله رحمه ولو شرط مع الوقف عند حصول ضرر كالحرج والمؤنة
من قبل الظالم وشرا عزم بثمنه فالوجه الجواز اقول انما كان الوجه ذلك لان الوقف المشروط جائز
ونافذ ولا مانع من خصوصية هذا الشرط ولعموم قولهم عم انما المؤمنون عند شروطهم الا كل شرط خالف
كتاب الله ولم يثبت في هذه المخالفة ولحديث مولانا العسكري المتقدم ولانه تضمن مصلحة الموقوف
عليهم بما يجامع الوقف وكل ما كان كذلك كان جائزا اما انه مصلحة فظاهر اذ هو المفروض واما
انه شيء يجامع الوقف فلان بيعه جائز مع خرابه او وقوع خلف بين اربابه من غير شرط فصحته

بشرط اولى وهو لايح من كلام شيخنا المفيد ويحتمل عدم الجواز لانه مناف لمقتضاه ويمكن ان
يقال الحكم في هذه المسئلة عند من سوغ جواز بيع الوقف ظاهر فان احد المواضع التي يجوز بيعه
فيها او كون بيعه اعود وذلك شامل للصورة المفروضة وانما يشكل الحكم عند من منع من ذلك
وتوجيهه كما ذكر قوله رحمه في الوصايا ولو قبل ثم رد لم يبطل وان لم يقبض على راى اقول يريد انه
اذا قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ولم يقبض ثم رد الوصية لم تبطل الوصية وهو اختيار
الشيخ نجم الدين والمص لحصول ملكه بالوصية الجامعة للشرائط فلم يزل الا بسبب ناقل والرد ليس
بناقل وذهب خ رحمه في ط وابن حمزة الى صحة الرد وبطلان الوصية به لانه وان كان قد
ملكه الا انه لم يستقر ملكه الا بالقبض كالموقوف عليه اذا رده فانه يصح وان كان قد ملك ومنع
عدم الاستقرار والسند انه عقد لا خيار فيه فلا ينقسم الى المستقر وغيره والقياس على
الوقف مع بطلانه لا يتم لوجود الفارق اذ لو رد في الوقف لم يحصل القبول الذي هو شرط او جزء
ونبايان الهبة اقوى من الوصية وردها جائز بعد القبول وقبل القبض فكذا هنا اما الاول فللتخيير
فيها والتعليق في الوصية والمنجز اقوى ولهذا قدم منجزات المريض واما الثاني فلاشتراكهما في التبرع
بالاعطاء وجوابه انه قياس محض مع قيام الفارق فان الملك حصل في الوصية بالقبول بخلاف
الهبة كما صرح جوابه واعلم ان الاقسام الممكنة في الرد بالنسبة الى ما قبل الوفاة وبعدها والقبول والقبض
ثمانية فالاربعة التي قبل الوفاة لا حكم للرد فيها قطعا وما بعد الوفاة فاثنان منه يبطلان الوصية
قطعا وهما اللذان قبل القبول سواء حصل هناك قبض او لا وواحد لا يبطلها قطعا وهو ما بعد القبول
والقبض وواحد مختلف فيه وهو ما ذكرناه قوله رحمه وتمضي وصية من بلغ عشرا في المعروف على راى
اقول هذا مذهب خ مع ثلثة شروط بلوغ العشر ووضع الاشياء مواضعها وبناء الخير والعتق وكونها
في المعروف وكذا ابن البراج وكذا المفيد الا انه منع من الهبة ولم يصرح بالشرط الثالث وتبعه
سلار وزاد في المنع في الوقف والمفيد وسلار ساويا بينه وبين السفيه وابو الصلاح قال لا تمضي
وصية من نقص عن العشر ولحجور عليه الا ما تعلق بابواب البر وظاهر ان بالغ العشر يصح في غير ذلك
وابن الجنيد اكتفى في الصبي بالثمان وفي الصبية بالسبع ولحقهما بالبالغ الرشيد وابن حمزة اعتبر المراهق
الذي يضع الاشياء مواضعها بالمعروف في الجميع والمص هنا ونجم الدين ذهبا الى مذهب الشيخين الا في شيء

مع منع ... (margin note, partly illegible)
وزاد ... (margin note, partly illegible)
وجوز ايضا الصدقة ... والهبة بالمعروف

للشهادة ولكثرة الروايات به منها ما رواه زرارة عن الباقر عم قال اذا اتى على الغلام عشر سنين فانه
يجوز له في ماله ما اعتق او تصدق او اوصى على حد معروف وحق فهو جائز وقد تقدمت ومنها ما
رواه الصدوق وابو جعفر محمد بن بابويه في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ص عم اذا بلغ الغلام
عشر سنين جازت وصيته ومنها ما رواه عن ابي بصير عن الصادق عم قال اذا بلغ الغلام عشر سنين واوصى بثلث
ماله في حق جازت وصيته وان كان ابن سبع سنين واوصى من ماله باليسير في حق جازت
وصيته وغيره من الاحاديث وخالف ابن ادريس في ذلك كله والمص في كثير من كتبه لقوله
تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الاية ولان مناط التصرف في ماله معدوم عنه ولحديث
رفع القلم وهو يدل على انه لا حكم لعقده والمص في لف جعل الاحوط عدم انفاذ وصيته وفيه نظر لان الاحتياط
للوارث مع عدم الحجر عليه انفاقا وهما الظاهران بيان ان الاحتياط للموصى له لا ينبغي بل وصية الصبي وفيه نظر
بعدم امكان كون الوصية في جهة عامة لو الطفل بولي عليه فلا يتصور الاحتياط ايضا وان اريد
به معنى اعم فلا بد من افادته وقيام الدليل عليه وبالجملة فالاقدام على رد ما تظاهرت به الفتوى واشتهرت
به الرواية من طريق اهل البيت عليهم السلم مشكل قوله رحمه ويصح للاجنبي والوارث والذمي الاجنبي
على راى اقول هذا مذهب ابن ادريس ونجم الدين والمص وهو ظاهر مذهب الشيخ في ف ويلوح
من كلام المفيد مع تصريحه بان الصدقة على جهة يشترط فيها الرحم ثم حكم بانه مع انتفائها يرجع الى المال
ويقسم بين ورثته وتصريح ان الصدقة على جهة الوصية وابن الجنيد صرح بذلك بعطاء اهله من دار الحرب
من الكتابي والمشرك ومنع الشيخان لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله الى قوله ولقوله تعالى انما ينهاكم الله
وقول النبي صم على كل كبد حرى اجر ولعدم اشتراط القربة ولاصالة الصحة ولانها نوع عطية فجازت بعد
الوفاة كحال الحياة ولان الحربي لا يعرف بجواز الاستيلاء على ماله بخلاف الذمي فجازت هبته لو وصل
اليه بخلاف وصيته لا يجب على الوصي ايصالها اليه لعدم احترام ماله ولا يقتضي بالبطلان الا ذلك
هكذا ذكره في لف ويشكل ان ذلك الا انافي ملكيته وليس يقتضي البطلان لما ذا قيل ملك تم يجوز الاستيلاء عليه
لكل مسلم سواء كان وارث الميت او الاجنبي لو انفقت في يد بعض الورثة او الوصي ونوى ملكه ملك كل
ذلك على تقدير تسليم ملك الحربي ومن هنا يظهر قوة ما قاله ابو الصلاح رحمه فيما لم يكن الحربي بين
اهل التبرع عليه صدقة اما اذا كان على طريقه التمليك المحرم فلا يتحقق المانع من هذا الدليل وان امكن من غيره

ولما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل اوصى بماله في سبيل الله قال اعطه لمن اوصى له وان
كان يهوديا او نصرانيا ان الله تعالى يقول فمن بدله الاية وذهب ابن البراج الى المنع
مطلقا لان الوصية نوع موادة فيدخل تحت المنهى وذهب الشيخ في ط وسلار في
ظاهر كلامه وابو الصلاح بكونها تبرعا بصلة ثم قال فاذا اطلق الوصية للكافر الاجنبى
ولم يجعلها صدقة او صرح بكونها مكافاة على مكرمة دنيوية وابتداؤها فهي ماضية قوله
رحمه وان كانت اكثر عتق ما يحتمله واستسعى في الباقي مطلقا على راى اقول يريد
اذا اوصى لعبده بمال نسب المال الى قيمته فان ساواها او زاد عتق منه ما يحتمله الثلث مطلقا
اى سواء كانت قيمته ضعف الوصية اولا وهو ظاهر مذهب الشيخ في ف وابى الصلاح
وعلى بن بابويه وابن ادريس ونجم الدين في النكت واستحسنه في نع واستدل الشيخ
عليه باجماع الفرقة وقال شيخنا المفيد رحمه والشيخ في يه وابن البراج وهو ظاهر
كلام سلار اذا بلغت قيمته ضعف الوصية بطلت لما رواه الحسن بن صالح بن حى عن
ابى عبد الله ع في رجل اوصى لمملوك له بثلث ماله فقال يقوم المملوك بقيمته عادلة ثم ينظر
ثلث الميت فان كانت الثلث اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة استسعى العبد في ربع
القيمة وان كان الثلث اقل من قيمة العبد اعتق العبد ودفع اليه ما فضل وهى دالة بمفهومها
على الدعوى وذلك لانه حكم بالاستسعاء اذا كان الثلث بان الثلثة ارباع العبد وبالعتق واعطاء
الفاضل ان فضل وذلك يستلزم العتق ان ساوى والاستسعاء ان زاد على ثلثة ارباع بطريق الاولى
وعدم الاستسعاء ان نقص عن ثلثة ارباع وذلك يستلزم بطلان العتق لان الاستسعاء لازم لعتق
بعض العبد في الاكثر وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فينتفى عتق ذلك البعض وانتفاء
عتق الباقى لعدم احتمال المال وهذا الكلام يعنى انه تم لاعترض بان يقع التحديد بالضعف
فانه حتى نقص عن ثلثة الارباع كان واجبا بالمفهوم الا ان يقال نحمل ذلك على ما اذا اعتقه
وعليه دين فانه لا ينفذ العتق الا اذا كانت قيمته ضعف الدين وهو بعيد وسند الاول ضعيف
فان الحسن بن صالح زيدى لا يعول على ما ينفرد به على ان المفهوم ضعيف فلا يرجح الا على الاجماع
وذهب المص في لف الى صحة الوصية ان كان بالجزء المشاع كالثلث وينعتق منه بقدره مطلقا

لتناول الجزء الشائع والوصية له بنفسه تصح والفاضل يستحقه بالوصية لانه يصير حرا فيملك
الوصية فيصير كانه قال اعتقوا عبدى من ثلثى واعطوه ما فضل منه ولما دلت عليه الرواية و
بطلانها ان كان لمعين اذ لا يجوز التخطى الى رقبته لانها غيرها فيكون تبديلا للوصية منهيا عنه ولعدم
لا يملك فلا تصح الوصية ولعموم قول احدهما ع لا وصية لمملوك فانه يشمل مملوك ومملوك الموصى و
هذا الذى اختاره يظهر من كلام الجنيد ولا يخلو عن نظر ولهذا توقف فيه في عد وذلك
لانه وان صحت القضية بنفسه لانه في معنى التدبير الا انه انما يملك من نفسه ثلثها قضية
للاشاعة فيعتق ولم يلزم صرف باقى الوصية الى الثلثين الاخرين واما الفرق من صرفها
الى الثلثين الاخرين وبين صرف المعين فان ذلك خارج عنه قطعا كالمعين فظهر المنع من
صيرورته حرا باجمعه وان زاد الثلث صار حرا فصحت الوصية بالثلثين واذا ملكهما صرفت
في عتقه لوجوب السعاية عليه ولا يتصرف حال ذلك عما يحصل بالسعاية قلنا في الحقيقة
صحة الوصية تملك الثلثين وعلى هذا فلا يتوقف العتق واذا كان من طريق السعاية
فالمصير اليه في جهات القضاء انه لم يتعين بمعنى ان ذلك معروف في عتقه قوله رحمه
ولو اوصى بعتق وعليه دين قدم الدين وصحت مطلقا على راى اقول يريد بقوله مطلقا
سواء كانت قيمته ضعف الدين او اقل ذكره ابن ادريس فيه تردد نجم الدين لان الدين
يقدم على الوصية ولما رواه الحلبى في الحسن قال قلت لابى عبد الله ع رجل قال ان مت فعبدى
حر وعلى الرجل دين فقال ان توفى وعليه دين قد احاط بثمن الغلام بيع العبد وان لم يكن احاط بثمن
العبد يستسعى العبد في قضاء دين مولاه وهو حر اذا اوفى وذهب ح في يه والقاضى ابن البراج
الى انه اذا كانت قيمته ضعفى الدين صح العتق وسعى في خمسة اسداس قيمته ثلثة للديان وسهمان
للورثة لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن عبد ع في رجل مات وترك عبدا ولم يترك مالا غيره وقيمته
العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت كيف يصنع به قال يباع ويأخذ الغرماء
خمسمائة ويأخذ الورثة مائة درهم قال فان كانت قيمته ستمائة درهم قال كذا يباع العبد فيأخذ الغرماء
اربعمائة ويأخذ الورثة مائتين فلا يكون للعبد شئ قال قلت فان كانت قيمة العبد ستمائة درهم ودينه
ثلثمائة درهم قال فضحك ثم قال بعد كلام كلا ان توقف العبد ويستسعى فيكون نصف الغرماء وثلثه

للورثة ويكون له السدس وجوابه ان الرواية لا تدل على مطلوبه رحمه لانها وردت في العتق
المنجز وح اوردها في الوصية ولو سلم فالرواية الاولى اقوى لاعتضادها بالاصل وابن ادريس
قال لو وجهها فانما خرجا على ما هو من المنجزات لانه لا ينفذ ما يكون قيمته ضعف الدين او غيره والشيخ
نجم الدين عمل بمضمونها بتمامه ولصحة الرواية وعدم توجه الاضرار على الوارث والديان قوله
رحمه وينعتق ام الولد من الوصية لا من نصيب الولد على راى اقول اذا اوصى الانسان لام ولده فللاصحاب
فيه اقوال ما ذهب اليه المص في هذا الكتاب ظاهر في انها تعتق من الوصية فان فضل
منها شئ عتق من نصيب ولدها وهو اختيار ابن ادريس ونجم الدين في نع لتاخر الارث عن الوصية
والدين فتنعتق الاية فلا يملك منها شيئا الا بعد الوصية واجيب بان التاخر عن الدين والوصية
استقرار الملك لا نفس الملك لامتناع بقاء الملك بغير مالك ح انها تعتق من نصيب الولد وتأخذ
الوصية وهو مذهب ح في يه ونجم الدين في النكت والمص في لف لانتقال التركة الى الورثة من حين
الموت فيستقر ملك ولدها على جزء منها فيعتق بقدر ما ف فاستحقاقها الوصية عتقها من نصيب الولد
فيمحو الوصية ولما رواه ح في يب عن محمد بن احمد بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابى عبيدة عن ابى الحسن ع
في رجل اعطى لام ولده بالف درهم فقال تعتق من ثلث الميت وتأخذ الوصية ومن كتاب العباس تعتق من
نصيب ولدها ويعطى من ثلثه ما اوصى لها به ح انها تعتق من ثلث الميت وتأخذ الوصية وهو مذهب
ح ابى جعفر محمد بن بابويه لصحيحة ابى عبيدة حين سال ابا عبد الله ع عن رجل كانت له ام ولد وله منها
غلام فلما حضرته الوفاة اوصى لها بالفى درهم او باكثر للورثة ان يسترقوها قال لا بل تعتق من ثلث الميت
وتعطى ما اوصى لها به في لف يمكن حملها على ما اذا اوصى بعتقها ايضا وربما حملت على كون نصيب ولدها
بقدر الثلث عن قول ابن الجنيد انها تعتق من الوصية او من نصيب الولد وتعطى بقية الوصية والاقرب
اختيار بناء العتق على التغليب والسراية ولهذا لو لم يكن وصية ولا مال للميت سواها عتق منها نصيب ولدها
وسعت في الباقى لبقية الورثة مع انه لا تقدم لبعض الورثة على بعض في الارث ضرورة تساويهم فيه كذا قال
قوله رحمه والوصية للذكور والاناث تقتضى التسوية الا مع التفضيل وكذا الاعمام والاخوال على راى اقول هذا
مذهب ابن ادريس ونجم الدين والمص في لف وعد للاصل وذهب ح في يه وابن البراج الى قسمته اثلاثا للاعمام
الثلثان وللاخوال الثلث وروى ذلك ابن الجنيد عن الباقر ع ورواه ح باسناده عن زرارة عن قوله رجل

اوصى بثلث ماله في اعمامه واخواله فقال لاعمامه الثلثان وجوابه الطعن في السند لان فيه
سهل بن زياد ولانه رواه ابن بابويه في الصحيح ورواه محمد بن يعقوب في الحسن ح يمكن حملها على ارجحها
بينهم على كتاب الله قوله رحمه ولو مات الموصى له اولا فالاقرب البطلان وقيل ان لم يرجع الموصى
فهو لورثة الموصى له اقول اقرب المذهبين البطلان لان انتقال الموصى به اليهم اما عن الموصى
له او عن الموصى ولا سبيل الى احدهما اما الاول فلانه المنتقل اليهم اما القبول او متعلقه والثانى لانه
الحل اجماعا ضرورة عدم دخوله في ملكه الا بالايجاب والقبول والوفاة ولم يحصل سوى الايجاب والاول
ايضا باطل لان القبول في العقود لا يورث كقبول البيع والهبة وغيرهما واما انه لا سبيل الى الثانى وهو
انتقاله عن الموصى فلان الموصى لم يتقدم بالوصية اذ المقصود انما هو مورثهم وبوجه ما رواه
ابو بصير ومحمد بن مسلم معا في الصحيح عن عبد ع قال سئل عن رجل اوصى لرجل فمات الموصى له قبل الموصى
قال ليس بشئ وهو اختيار ابن الجنيد وحمله ح في الاستبصار قوله ع ليس بشئ ينقض الوصية بل الوصية
على حالها من الثبوت لورثته اى يحمل على ان الموصى يرجع في الجميع وقول المحكى في الكتاب هو المشهور
بين الاصحاب رواه ابن بابويه رحمه الله واختاره المفيد وح وهو ظاهر اختيار نجم الدين لان
القبول حق للورثة فينتقل الى الوارث كالخيار ولما رواه محمد بن قيس عن ابى جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع
في رجل اوصى لاخر والموصى له غائب فتوفى الذى اوصى له قال ومن اوصى لاحد شاهدا او غائبا فتوفى
الموصى له قبل الموصى فالوصية لوارث الذى اوصى له الا ان يرجع في وصيته قبل موته واجاب
المص في لف بمنع انتقال كل حق كما نقلنا في عدم انتقال حق قبول العقود واما الخيار فاستقر حقا
للوارث وعن هذه الرواية بان طريقها محمد بن قيس وهو مقول على جماعة احدهم ضعيف فلعله الراوى
واختار فيه الاول قوله رحمه ومعنى الاجازة بعد الوفاة وقبلها على راى اقول لا خلاف في ان الاجازة
معتبرة بعد الوفاة واما قبلها فللاصحاب فيه قولان احدهما اعتبارها وهو اختيار ابن الجنيد وح وابن حمزة
ورواه الصدوق في الصحيح وهو ظاهر اختيار الشيخ نجم الدين وقوى لف واطلق ابن عقيل اعتبارها
لعموم قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين ولان الرد حق للورثة فصاموا بالوصية فسقط
له كعفو المشترى بالعيب ولان استحقاق المال دائر بين الموصى والوارث وكذا رضى كل منهما يلزم الاجازة
ولانه حق لهما ولما رواه منصور بن حازم في الصحيح ومحمد بن مسلم في الحسن كلاهما عن عبد ع في رجل اوصى بوصية

وورثته شهود فاجازوا ذلك فلما مات الرجل نقضوا الوصية هل لهم ان يردوا ما اقروا به في حيوته
قال ليس لهم ذلك والوصية جائزة عليهم اذا اقروا بها في حيوته وادعى خ على ذلك اجماعنا
والثاني عدم اعتبارها وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله المفيد وسلار وابن ادريس لان الاجازة
فيها لا تستحقونه فجرت اجازتهم مجرى ردهم واجاب المص بمنع الوقف على الاستحقاق بل يكفي نسا وتمنع
والفرق بين الرد والاجازة اذ له وفيه حال الحيوة ان الرد يفيد دوام الوصية فهو كتجديدها فيكون
دافعا له بخلاف الاجازة فان الدوام يؤكدها قوله رحمه ولو اوصى بعتق مماليكه دخل المختص
والمشترك على راي اقول هذا مذهب خ في ط وابن ادريس ونجم الدين لان ملكه زال بالموت
الا القدر الذي استثناه فلا يقوم ح وهو مختار عد وذهب خ في ئه وابن البراج والمص في لف
الى التقويم لانه اوجد سبب السراية في العتق لاستناد العتق في الحقيقة اليه والحقا له ولا وقع فيوجد
بسببه ويؤيده ما رواه احمد بن زياد عن ابي الحسن عم قال سألته عن الرجل يحضره الوفاة وله مماليك
لخاص نفسه وله مماليك في شركة رجل آخر فيوصي في وصيته مماليكي احرار ما حال مماليكه الذي
في الشركة فكتب تقومون عليه ان كان ماله يحتمل فهم احرار قوله رحمه ولو اوصى بوجوه فنسي الوصي
وجها صرفت في البر على راي اقول هذا مذهب الصدوق والمفيد وح في اكثر كتبه وابن البراج
ونجم الدين للنهي عن التبديل وجعله ميراث ابتداء وبخروجه بالوصية عن ملك الورثة وقد
جهل مالكه فيصرف في وجوه البر كغيره من الاموال المجهولة المستحق ولما رواه محمد بن زياد قال
كتبت اليه يعني محمد بن علي عم اسأله عن انسان يوصي بوصية فلم يحفظ الوصي الا
بابا واحدا منها كيف يصنع بالباقي فوقع عم الابواب الباقية اجعلها في البر وذهب خ في
جواب المسائل الحائريات الى انه يعود ميراثا وهو ظاهر اختيار ابن ادريس لامتناع القيام
بالوصية لعدم التعيين ولم يذكر غيرها فيكون منفيا بالاصل فيبقى على ملك الورثة واجيب
بان عدم التعيين لا اثر له في بطلان مطلق الوصية قوله رحمه ولو اوصى بصندوق او
سفينة او جراب دخل المظروف على راي اقول هذا مذهب الصدوق وابن الجنيد وابي الصلاح
وابن البراج ونجم الدين وان اختلفت عباراتهم فان قيد الموصي بالعدالة وعدم القيمة واطلق
المفيد وابن ادريس والظاهر انه مراد الاول وتعويله على رواية عيد بن خالد عن ص عم قال

سألته عن رجل قال هذه السفينة لفلان ولم يسم ما فيها وفيها طعام ايعطاها الرجل وما فيها
قال هي للذي اوصى بها الا ان يكون صاحبها متهما وليس للورثة شيء والمفيد قيد الصدوق
بالمقفل والجراب بالمشدود والدعا بالمختوم ونحوه قال ابو الصلاح وخ والصدوق
واطلقها وتعويلهم جميعا على ما رواه ابو جميل عن الرضا عم قال سألته عن رجل اوصى لرجل
بسيف وكان في جفن وعليه حلية فقال له الورثة انما لك النصل وليس لك المال قال فقال
لا بل السيف عافية له قال قلت رجل اوصى لرجل بصندوق وفيه مال فقال الورثة انما لك
الصندوق وليس لك المال قال فقال ابو الحسن عم الصندوق بما فيه له والمص عمم الحكم في
الظروف والمظروف وليس في الروايات دلالة عليه صريحا الا ان يلحق محل السؤال
ونقل الشيخ نجم الدين في يع قولا آخر وزعم انه بعيد والظاهر انه المنع من الدخول والمص قول
في لف ان وجدت قرينة حالية او مقالية يقتضي دخول المظروف دخل والا فلا كما لو اوصى
باخراج وارث بطل لم تتبع بالكيس ولو كله بالصندوق وحمل الروايات على ذلك قوله رحمه
ولو اوصى باخراج وارث بطل على راي وصح من الثلث على راي اقول البطلان مذهب ح وابن
البراج وابن ادريس ونجم الدين لانها وصية من غير المعروف مخالفة لمقتضى الكتاب كقوله تعالى
وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ تعالى ولقوله تعالى يُوصِيكُمُ اللَّهُ
فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ ولما رواه سعد بن سعد قال سألته يعني الرضا عم عن رجل كان له
ابن يدعيه فنفاه ثم اخرجه من الميراث وانا وصيه فكيف اصنع فقال عم لزمه الولد لاقراره
بالمشهد لا يدفع الوصي عن شيء قد علمه ومفهوم كلام الصدوق الجواز مقيدا بالحديث المذكور
في الرواية وهي ما رواه محمد بن علي عن وصي علي بن السري عن الكاظم عم حيث سألته
ان علي بن السري اوصى باخراج ولده جعفر من الميراث وكان قد وقع على ام ولد لابيه فقال عم
اخرجه فان كنت صادقا فيصيبه خبل قال الوصي فرجعت فقدمني الى ابي يوسف القاضي
فامرني بالدفع اليه فقلت اريد ان اكلمك قال فادن فدنوت منه بحيث يخفى كلامي فقلت
له هذا وقع على ام ولد لابيه فامرني ابوه واوصى الي ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئا فاتيت موسى
ابا الحسن عم فامرني بذلك فقلت نعم فاستحلفني ثلاثا ثم قال لم اتقدم ما امرك به فالقول قوله قال

فاتيت موسى بن جعفر بالمدينة وسألته فامرني ان اخرجه من الميراث ولا اورثه شيئا

الوصي فاصابه الخبل بعد ذلك اقول هذا هو المروف بجعفر ابن السري وهو معدود
عقلاء المجانين والراي الاخر وهو صحة اخراجه من الثلث خاصة احتمله الشيخ نجم الدين واختاره
المص في لف وغيره اذا اخرجه من التركة يستلزم تخصيص باقي الورثة بها فكانه اوصى لهم بها
فتمضي من الثلث بمعنى حرمان المنفي باخراجه من الثلث وشاركهم في الباقي ان كان مساويا وخص
ان لم يكن ويلزمه منه انه لو اجاز الوصية بالاخراج كان ما ضيا في الجميع لمن عداه ومنع بعضهم
الاستلزام لان اخراجه اعم من الوصية لهم ولا يستلزم العام الخاص وح قصر الحكم بالرواية
على القضية لجواز علمه عم بما يوجب ذلك واعلم ان الرواية وردت في اخراج الولد فلو فرض
العمل بها فيه لم يتعد الى غيره لمخالفة الاصل واما الاصحاب ففرضوا المسئلة في الوارث ولو كان
الفرض في الولد كان احسن تبعا لصورة الرواية قوله رحمه ولو اوصى بالمنفعة مدة او على
التابيد الى قوله وفي المؤيد قيل يقوم العين والمنفعة معا ويخرجان من الثلث لان عبدا لا منفعة
لا قيمة له وقيل يقوم الرقبة على الورثة والمنفعة على الموصى له فاذا قيل قيمة العبد بمنفعته
مائة وقيل قيمته ولا منفعة فيه عشرة فيعلم ان قيمة المنفعة تسعون اقول حكى ح في ط في هذه
المسئلة ثلثة اقوال احدها تقويم العين والمنفعة فاذا استحقها الغير على التابيد كان
بمنزلة اتلاف الرقبة فينتفي قيمتها القائلين ان يقولوا اذا كان العبد بغير منفعة لا قيمة له اما
القيمة للمنفعة فلا حاجة الى تقويم العين على الورثة واما على الموصى له وهذا هو القول
الثاني وله ان يقول يمنع خروجه عن التقويم اذ يصح بيعه وعتقه حتى الكفارة على احتمال وما
هذه صفته يستحيل خلوه عن القيمة فيجب الرقبة على الورثة والمنفعة على الموصى له لا انتقال
العين الى الوارث والمنفعة الى الموصى له وهذا هو القول الثالث ولعله اقرب في الحيلولة هنا
ليست شاملة لجميع المنافع لاستثناء العين وان وهو كما ذكرنا هنا لكن الحيلولة لا توجب
الضمان وانما يوجب ويحقق الضمان بسبب العدوان وهو غير متحقق هنا والشيخ في الاختيار
الثاني قوله رحمه ولو اوصى بلفظ مشترك فللورثة الخيار ان كان المبين له او فقدا عنه
ولو كان له احدهما تعين انصاف ويحمل الظاهر على ظاهره الا ان تعين غيره والمتواطي
تخير الوارث في التعيين احدهما اقول لا فرق في الوصية بين اللفظ المشترك والمتواطي

في الحكم وهو ان الوصية بالمتواطي وصية بالماهية الصادقة على كل منهما فالمقصود تلك الماهية
والخصوصية تابعة واما في المشترك فلخلاف ذلك ايضا لصدق الاسم ويحتمل القرعة لتقدم
الوصية على حق الوارث فلا يقبل تعيينه لتفاوت الغرض فيه ويضعف بان القرعة
بيان ما هو معين في نفس الامر وليس هنا وقوله ولو كان له احدهما تعين انصافا اي
ان قال قوس وليس له الا واحدا كقوس النشاب مثلا تعين المعطية لصدق اللفظ عليها واضافتها الى
نفسه فيتخصص ويحمل الظاهر على ظاهره كالحقيقة وهي استعمال اللفظ فيما وضعه الواضع له في
اصطلاح التخاطب كما اذا قال اعطوه دابة فانه يعطى الفرس الا ان يكون عرف عام بخلاف ذلك
او اسدا فانه يعطى السبع الا ان يريد بالدابة الحمار مثلا وبالاسد عبدا شجاعا ويعلم من ذلك منه بقرينة
حالية او مقالية وتتبع الادلة وقال ابن البراج اذا اوصى له بدابة لا يعطى من الابل والبقر بلا خلاف لعدم
تسميته دابة عرفا وهذا تابع للفظ قوله رحمه ويشترط في الوصي العقل والاسلام والعدالة على راي اقول
لا خلاف في اعتبار العقل والاسلام في الوصي لنفسه وفي المنضم الى الكامل احتمال الجواز والمانع كالصبي
والاقوى المنع ايضا واما العدالة فقد اعتبرها المص رحمه في عد وتردد في ير واعتبارها اختيار الشيخين
واتباعهما لان الوصية امانة ولا شيء من الفاسق باهل للامانة وذهب الشيخ نجم الدين في النافع والمص
في لف الى عدم الاعتبار لانها ولاية تابعة لاختيار الموصي كالوكالة ويمنع كبرى القياس في الاول بجواز ايداع
الفاسق وتوكيله وهذا من القول هو الذي نص ابن ادريس بعد تردده ولقائل ان يفرق بين الوكالة
والوصية بمراعاة الموكل حال التوكيل في كل وقت ولانه في الوكالة مسلط على مال نفسه وهنا على مال الطفل
ولانه كوكيل الوكيل الذي يشترط فيه العدالة ولعل الاقرب الاول ولان فيه الركون الى الظالم اذ الفاسق
ظالم وهو منهي عنه لقوله تعالى وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ وربما قيل ان اختيار الوصي وقبوله وتسمى من اخبار
الفاسق مقبول اما الصغرى فظاهر لقبوله في النفقة وايفاء الديون الثابتة شرعا واما الكبرى
فلقوله تعالى إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ويشكل بان ان اريد الفاسق بغير من صغرياتها الصغرى
وان اريد مطلقا منعنا الكبرى لقبول الفاسق في كل ما يقبل فيه قول العدل والاية الكريمة المراد بها ما طريقه
الرواية قوله رحمه ويعتبر الصفات البلوغ والعقل والاسلام والعدالة والحرية واهتداء الوصي الى ما هي
فيه وفي وقت اعتبارها ثلثة اقوال نقلها ح في ط مع اتفاق الاقوال على اعتبارها حالة بعد حالة الوصية

الصغرى ح

لانها حال القبول والاستيلاد والركون اليه ومخاطبته بالعقد وحالة الوفاة لانها حال ثبوت التصرف له وهو اختيار الشيخ نجم الدين اعتبارها حالة الوفاة لانها حالة ثبوت الولاية ولا عبرة بالمتقدم لعدم نفوذ تصرفه ح اعتبارها في الجميع الحالات من حين الوصية الى حين الوفاة عملا بالاحتياط **قوله** رحمه ولو اذن للوصي ان يوصي جاز ولا فلا وعلى لا **اقول** الوصي اما ان يمنع الوصي من الايصاء فلا يجوز اجماعا او يامر به فيجوز اجماعا والخلاف مع السكوت فذهب المذهب طاب ثراه الى المنع من الايصاء وهو مذهب شيخنا المفيد وابي الصلاح وابن ادريس ونجم الدين لبطلان الولاية والاصل عدم جواز تسلط الغير على مال الغير ولان الولاية مع اختيار الولاية تبعا لاختيار الموصي وهو مقصود عليه وذهب في بينه وابن الجنيد والقاضي الى الجواز التوكل فكذا الايصاء ولان الوصي ... ما ملكه الحدث التصرف وكما جاز الحد الايصاء فكذلك ولما رواه الصفار في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد الحسن ع رجل كان وصي رجل فمات واوصى الى رجل هل يلزم الوصي وصية الرجل الذي كان هذا وصيه فكتب ع يلزم بحقه كان له قبله حق انشاء الله قالوا والظاهر ان المراد بالحق هاهنا حق الايمان واجيب بان الاسم الله ملك ملكه الحد ... ملكه في الحيوة فلم فلم يبقا به مع انقطاعه بالوفاة ولما الرواية فتحمل المصدق الفعلي يا انا في الموصي بذلك ولهذا قال ع ان كان له قبله حق وهو ولي من حصل المحق حق لا ايمان **قوله** رحمه ولو اوصى بنصيب ولده احتمل المثلية والبطلان **اقول** وجه احتمال المثلية اي صرفه الى مثل نصيب ولده ان اللفظ اذا تعذر حمله على حقيقته حمل على مجازه وهو هاهنا كذلك صونا للكلام المسلم عن الهذر وهو اختيار نجم الدين ووجه البطلان انه وصيته لمستحق ولده فجرى مجرى الوصية بمال ولده وانه باطل ولانه لو صحت الوصية لتوقفت على بطلانها اذ هي متوقفة على عدم دخول نصيب الابن ولا نصيب له حتى تبطل الوصية اذ لا يملك الا بعد خروج الوصية او بطلانها والخروج غير متحقق فيتحقق البطلان ويمكن الجواب بان للولد نصيب بالقوة ولا الوصية هنا مع ان الوصية مع البحث ليست بعين النصيب حتى يلزم المجاز وانا هي مثله **قوله** رحمه ولو اوصى بضعف نصيبه فهو مثلاه والضعفان ثلثة امثاله على راي وكذا ضعف الضعف **اقول** نقل ح في ... كافة العلماء والفقهاء ان الضعف مثلا الشيء واحتج بقوله تعالى ضعف الحيوة وضعف الممات ... فاولئك لهم جزاء الضعف وبما روي ان عمر ضعف الصدقة على نصارى بني تغلب وما

المعلوم انه كان ياخذ منهم زكوتين من كل اربعين شاتين وقال ابو عبيد ابن سلام ضعف الشيء مثله لقوله تم يضاعف لها العذاب ضعفين ولا خلاف في وجوب حدين عليها وقال ابو عبيدة بن المثنى ضعف الشيء هو ومثله وضعفاه هو ومثلاه وقال الخليل الضعف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة وقال الازهري الضعف المثل فما فوقه وقال الجوهري ضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله واختار المص هنا بان الوصية بضعف النصيب ثلثة امثاله هو مذهب الفقهاء ونجم الدين خلا المتقين ولاضافة الضعف الى النصيب وهو مثلاه فيكون ثلثة هكذا حكاه في ف وفي هنا لا ستدلال تعظيما واختار في ط وف انه اربعة امثاله وهو مذهب ابي ثور لان الضعف مثلان وقد سناه فيجب اربعة امثاله واما ضعف الضعف فانقول بانه ثلثة امثال الشيء وكرم نجم الدين وهو مخالف لمذهبه ح في الكتابين والظاهر ان مذهب الفقهاء على الاربعة ويخالف ايضا النقلين لان الضعف ان كان هو المثل فهو مثلان ويحتمل واحد لا امرين في مثل المثل وان كان مثلين فهو ستة امثال الا ان يقال هو في الاول مثلان وفي الثاني نقدّ بما يكون اربعة امثال فان قيل انه في الاول وفي الثاني مثلا كان ثلثة امثال لا امرين وربما قيل ان الضعف هو ضم الشيء الى مثله فالضعف الاول مثلان والثاني ضم مثل آخر اليهما فيكون ثلثة وهذا يتم لو قال بضعفا النصيب اما ضعف الضعف فانه يضم مثل الذي قاعترفتم بانه مثلان الى المثلين فيكون اربعة **قوله** رحمه ولو اوصى له بعبد ولاخر بتمام الثلث ثم تجدد عيب قبل تسليم العبد فللموصى له الاخر تكملة بعد وضع قيمة الصحيح **اقول** ليكن قيمة العبد مائة والمال خمسمائة فاذا حدث في العبد عيب نقصت قيمته فليفرض نصفها خمسين فيصير المال اربعمائة وخمسين هذا اذا كان حدوث العيب قبل الوفاة فاذا اخذ الموصى له العبد فضل من الثلث بعد اسقاط المائة ثلث وثلثون وثلاث وهي تكمل الموصى بها ولو فرض موت العبد كان للموصى له الثاني ستة وستون وثلثان والاقرب انه في الصورتين باخذ مائة لانه يصل الى الوارث الثلثان وزيادة لا يبالي بها يلزم من ذلك انه يعتبر الثلث حين الوصية وهو بطلان الاعتبار بالثلث عند الوفاة لانا نقول توجيهه ان العيب والتلف محسوب منها بالنظر

الى الاول فهو كالباقي كما لو اعتق ثلث عبيده الثلثة ثلث واحد وظهرت القرعة عليه وكذا لو فرض نقص المال عن العبد كان ينقص مائة مثلا فانه يدخل النقص قطعا على الثاني فيكون له ستة وستون وثلثان ولا يجري مجرى موت العبد واما لو كان تلفه بعد قبض الوارث الواقع بعد الوفاة فانه يكون محسوبا عليهم قطعا بمعنى ان الموصى له الثاني يكون المائة بتمامها هذا كله على تقدير ان يكون بعد وضع قيمة العبد صحيحا في الثلث فضل اما لو كان مستوعبا له بطلت الوصية للثاني **قوله** رحمه ولو انتقل الى المريض من ينعتق عليه بغير عوض عتق وورث وكذا ان كان بعوض يخرج من الثلث والا عتق الثلث على راي **اقول** اذا انتقل الى المريض من ينعتق عليه كابيه مثلا فاما ان يكون بعوض او غيره وعلى التقديرين فاما ان يكون الملك قهريا واختياريا ثم اذا ملكه بعوض فاما ان يكون العوض مملوكا اولا فالاقسام ستة ان يملكه بعوض مملوك اختيارا كالشراء فمن قال المنجزات من الاصل على ما سيأتيه فانه يكون من الاصل فهو ظاهر ومن قال انها من الثلث ففيه وجهان احدهما انه ينعتق من الثلث كما اختاره المص هنا وفي الاحكام المعنوية من عدلان تملكه باختيار في حيوته سبب في عتقه فجرى مجرى المباشرة خصوصا عند من يجعل القادر على السبب قادرا على المسبب كالجبائي وثانيهما انه يعتق من الاصل وهو اختيار المص في كيفية التعبد من عدا بعض لانه انما يحجر عليه من التبرعات والشرا ليس تبرع فلا يكون محجورا عليه فيه والعتق حصل بغير اختياره فلا يعتبر فيه الثلث ح ان يملكه بعوض مملوك ملكا قهريا كما لو كان قد نذر في الصحة او في المرض ان حوزنا كونه من الاصل انه اذا وجد قريبه باع بعوض غير قادر عليه اشتراه فان هذا من الاصل على راي القولين ويحتمل ضعيفا كونه من الثلث بحصول السبب المقتضى للتصرف في المرض وفي هذا الثالث نظر ح ويملكه بعوض غير مملوك قهريا او اختياريا ان امكن القهري كما لو اجر نفسه للخدمة بهذا وهذا من الاصل ايضا لعدم الاختيار في السبب ولا المسبب ع ملكه بغير عوض قهرا كالارث وهذا من الاصل لعدم الاختيار في السبب ولا في المسبب الخامس ملكه بغير عوض اختيارا كالهبة فعلى القول بعدم الحجر في المنجز فهو من الاصل وعلى القول الاخر فيه احتمالان احدهما انه من الاصل لانه انما يعتبر من الثلث ما خرج من ملكه لميت وهذا لم يخرج شي لانه ملكه نفس القبول والعتق

عليه تبعا للملك واختاره الشيخ نجم الدين عن هذا الحكم الاجماع وقال شيخنا فخر الدين في الاستدلال على هذا المطلوب ان ذلك مشتمل على دخول ملك وخروج آخر وليس مع مقابلة الدخول فلا يعتبر اعتبار الثلث والخروج قهري لاستحالة قبول المالك تملكه في الان الثاني ولان الملك في الان او دي وفي الان متضادان فيتضادان ولا يخرج الضدان عن التضاد باعتبار خارج وثانيهما انه من الثلث لما قلنا من ان القدرة على السبب قدرة على المسبب وقول المص في ير ونقله عن بعض العامة فلا يلزم من كون الخروج حال الخروج قهريا كونه من الاصل وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن مستندا الى اختيار المريض في التملك لكنه مستند وتضاد الملكين مسلم واللازم منه عدم اجتماعهما والثابت الملك في الان الاول فينتفي الملك في الثاني ولا يلزم من ذلك كونه من الاصل والكلام انما وقع فيه على ان الاول مضاده وتمنع الضدية في الثاني لاشتراط اتحاد الموضوع بكل اعتبار والمريض موضوع للدخول بغير حجر وللخروج مع الحجر والارث فانه اذا قبل اعتاقه جميع او باعتاق بعضه ولم يكن هناك صاحب وورث الاجماع ثرابطه الارث وخالف فيه بعض العامة **قوله** رحمه واما المنجزات الواقعة في مرض الموت المتبرع بها كالهبة والعتق ففيها قولان اقربهما انه من الثلث **اقول** وقد تقدم ذكر الخلاف في باب المفلس بقوله قال الجوهري للناجز الحاضر يقال باجزا ناجزا اي يدا بيد تعجيلا قال الشاعر واذا تباشرك الهموم فانها كال وناجز وفي الحديث لا تبيعوا حاضرا بنا جز وقال الهروي بعينه الصرف يقول لا يجوز الا كذلك يقال الناجز اذا احصن وحصل والجز وعده اذا احضره والناجز في الحرب الحاضر اذا عرفت ذلك فاعلم ان كل تصرف وقع في المرض الذي تتفق معه الموت سواء كان بيعا مشتملا على محاباة او مطلقا او التي ما ... لا عنطه فيه من قسمي الخيار وعتقا او تزويج المراة نفسها بدون مهر المثل او اجرته نفسها بدون اجرة المثل وتخصيص بعد الغرما بالايفاء او اقرار الوارث او الاجنبي او ندبا اخراج مال وشبهه من عهدا وبين غرما انفقة على نفسه بالمعروف او مطلقا او على واجب النفقة اذا اخراج واجب كالخمس والزكوة وان حصل سببها في المرض او ارش جناية فللاصحاب فيه عبارات ا كونها من الاصل في الجملة او من الثلث في الجملة وقد تقدم ذكر المخالف ٢ كونها من الثلث الا في مواضع التبريع وان كان باقل من مهر المثل في حال التزويج ولم يخرج من الثلث

وهو اختيار المص في عدو في حكمه لو اخرجته بأقل من اجارة المثل لانه ليس اخراج مال من
التركة بل هو كالنساب ثم عتق القريب اذا ورثه او اتهبه او اوصى به كما تقدم ثم نقود ما
خصص به بعض الديان من الاصل لانه اخراج لبعض ما يجب عليه اخراجه مطلقا وهو
غير ممنوع ويحتمل عدمه لتساويهم في الاستحقاق كالمفلس وهو ضعيف ثم ما تبرع في مرضه
وهو احتمال للمصنف وتوجيهه عموم اخراج كل واجب من الاصل وهو واجب والاقوى
عدمه لتعلق الدين بالمال ممنوع من صرفه فيما تبرع كالوثنية المفلس الصدقة بماله قبل القسمة ٥
اختلف عبارات القوم في الاقرار على وجوه آ مضيه من الاصل اي سواء كان الوارث او الاجنبي
وسواء كان متهما او لا وهو ظاهر قول بلاد واختاره ابن ادريس للاجماع على ان اقرار العقلاء على
انفسهم جائز ب مضيه من الثلث في حق الوارث مطلقا وهو قول الشيخ والصدوق في
المقنع ج مضيه من الاصل مع العدالة وانتفاء التهمة مطلقا ومن الثلث مع عدم الرضى
مطلقا وهو قول الشيخ في به والقاضي ورواية الصدوق وفيه لا يخضع القضية د مضيه من الاصل
مع الشرطين للوارث والاجنبي اذا اقر بانه وديعة وهناك دين محيط بالتركة وهو قول المفيد
وثاني الاقرار بالدين بالمخاصمة المقر له والطلوه مضيه من الاصل للاجنبي مطلقا والوارث
من الثلث مع التهمة وهو قول ابن حمزة الخامس مضيه من الاصل مطلقا مع انتفاء التهمة ومعها
من الثلث مطلقا وهو قول الشيخ نجم الدين في يع ز مضيه من الثلث للاجنبي مع التهمة ومن الاصل
لا معها وللوارث من الثلث مطلقا وهو قوله في النافع اطلق الشيخ في ف خاصة مقاصه
الاجنبي للديان اذا اقر له في المرض وصحة الاقرار للوارث ولم يبين كيفيته قال شيخنا ومراده
ما فصل في يه وهو رده على ابن ادريس حيث قال انه رجع عن ذلك في ف ما باعه بثمن المثل
وهو اختيار المص في تعض كتبه ويحتمل كونه من الثلث لتعلق الغرض به باعيان الاموال
الا ان الوصي ببيعه به كان من الثلث على قول المص وفي الفرق اشكال كارش عدم الاعتبار ان
اعتبرت مفهوم الثلث فيهما والا من الاصل فيهما ما نقص بالتقبيض بجزئية بمجرى الاتلاف ويحتمل
عدمه لاستلزامه اكثر من الثلث مهر مثل المنكوحة بالعقد الصحيح مع الدخول وهو
قول شيخنا المص وقال الشيخ في المبسوط هو من الثلث وتردد فيه الشيخ نجم الدين نظرا الى انه

كارش الجناية والحق زيادته على الثلث وعموم المنع من التصرف فيما زاد عنه نقود اجارة
المريض في بيع الموروث الصحيح بخارس الاصل بناء على انتقال المبيع بالعقد لا من لم يملكه
او رضى بالبيع الصحيح ويحتمل كونه من الثلث لان الاستقرار حصل بالاجازة فصار كما لو ملكه و
هذه العبارات عند التحقيق كلها ترجع الى قول الاطلاق والقول بالتفصيل بناء على ما اختاره المص
وجوه احدها انه كانت الموخرات من الثلث فالمنجزات كذلك والمقدم حق بالاجماع
فكذا التالي وبيان الملازمة ان المقتضي لحصر الوصية في الثلث النظر الى الورثة والشفقة
عليهم وهذه العلة بعينه عليها في كلام النبي صلى الله عليه وآله ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم
في آخر اعماركم زيادة في اعمالكم ونحوه في كلام الائمة عم وهي موجودة هنا هكذا قال المص
في لف وفيه نظر لمنع الملازمة والعلة ضعيفة لانها ليست منصوصة وبتقديره فهو منصوص
بالصحيح مع التحاب الدليل فيه لا يقال هذا في معرض بلاد الورثة في الحال بخلاف الصحيح لانا نقول
رب مريض عاش اكثر من صحيح على انه ربما كان في حال المرأة التي تغلب معها الظن بالتلف ابلغ
من المريض وثانيها انه لو لا كون المنجزات من الثلث لاختص حكم الوصية في الثلث والتالي
باطل فكذا المقدم وبيان الملازمة انه لولاه لا تمكن كل من يريد الزيادة في الوصية على الثلث
الى العطايا المنجزة فيحصل الحكم هكذا قرره ايضا وفيه اذ الخوف من البين يمنعه عن الزيادة بخلاف
ما بعد الموت فلا اختلال وثالثها رواية علي بن عقبة في عتق العبد وقد تقدمت قال بعضهم هي
مخصوصة بالعتق فلا تعم وهو ضعيف لعدم القائل بالفرق ورابعها صحيحة يعقوب بن شعيب
قال سألت ابا عبد الله عم عن الرجل يموت ماله من ماله فقال له ثلث ماله والمرأة ايضا ومنها
نظر لانها ليست صريحة في المطلوب لدلالتها على ما بعد الموت او الا قال يموت وهو دال
على كان مستقبلا الا ان ظاهره الماضي وخامسها صحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا عبد الله عم قال سألت
ما للرجل من ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير وتقدير في الاصول ان جواب ما الاستفهام
للعموم والكلام عليها كالتي قبلها الا ان هذه ارجح دلالة على المطلوب وسادسها رواية الي
الاولاد قال سألت ص عم عن الرجل يكون لامرأته عليه دين فتبرئه منه في مرضها قال بل تهبه
هبتها فيجعل ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا احتج القائلون بان المنجزات من الاصل بوجوه

احدها انه مالك تصرف في ملكه فكان سائغا والصغرى مقدرة والتالية لقوله عم
الناس مسلطون على اموالهم خرج منه ما بعد الموت فيبقى الباقي وثانيها اصالة الجواز
وثالثها انه لو لا صحتها في الحال لما لزمت بالبرء والتالي باطل فكذا المقدم ورابعها ما رواه
عمار عن ص عم قال الرجل احق بماله ما دام فيه الروح ان اوصى به كله فهو جائز وما رواه
عمار ايضا عن ص عم قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح بين ثم قال فان تعدى فليس له الا
الثلث وخامسها ما رواه سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل
له الولد ايسعه ان يجعل ماله لقرابته فقال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت
فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع من يعول ولا يضر
بورثته والجواب مع كلية الكبرى في الاول والحديث مخصوص بروايات المتقدمة لانها
خاصة والخاص مقدم على العام والاصل لا يتم مع وجود الدليل على خلافه والثالث ضعيف
حد العدم الملازمة ولا يلزم من صحة اللزوم ولو قال لولا نفعها في الحال لما لزمت بالبرء نفعه
لانا نمنع الملازمة اذ يكون الموت كاشفا عن الفساد والبرء كاشف عن الصحة واللزوم كتصرف
الفضولي والروايات في طريقها عمار وسماعة وهما فاسدا الرأي ولا تعارض روايتهما الصحاح
وهو يكل بما انهما ثقتان ومتون رواياتهم اقوى من متون الروايات المتقدمة وربما رجح
القول الاخير وصرح في الاستبصار والاعتماد على الاول قوله رحمه ولو برء الفتا اجماعا
سواء كان المرض مخوفا او لا على رأي اقول اعلم ان للمرض طرفين وواسطة ما لها حكم الصحة كوجع
العين والضرس وحمى يوم والفالج والسل المستمر لتطاول زمانهما فهذا ليس بمخوف وما علم الموت
معه عادة كقطع الحلقوم والمري وشق الجوف واخراج الحشوة واما الواسطة فالمرض
الذي لا يبعد معه التلف ولا يحصل معه كالحمى المطبقة لا كحمى الربع والغب الا ان ينضم اليها
برسام او رعاف دائم او ذات جنب والطاعون والاسهال المفرط وابتداء الفالج والجرح
الواصل الى الدماغ والمحصلة البطن والحمى مقاربا للانفتاح وطلم والضربان والتاكل
لا مع عدمها ولو اشكل المرض رجع الى الاطباء المسلمين العدول فيه ولا بد من شاهدين امام
المتدين بالموت ولا يلبس البدن كظهور الطاعون واقامة البينة عليه بما يوجب القتل وحال

المرأة والطلق مع عدم الولد كالاسير اذا وقع في ايدي المشركين وركوب البحر وقت
التموج فليس بمخوف عندنا ولا خلاف انه لا يمنع من التبرعات اذا عرفت هذا فلاصحابنا
القائلين بان منجزات المريض من الاصل هنا قولان احدهما ان المخوف يمنع من الزائد
على الثلث وغيره لا يمنع وهذا مذهب ح في ط لان غير المخوف جار مجرى
الصحة ولرواية علي بن يقطين المتقدمة فان فيها عند الموت وذلك لا يكون
الا بامارات الموت وذهب الشيخ نجم الدين والعلامة الى ان كل تصرف وقع في
مرض اتفق معه الموت فانه من الثلث سواء كان مخوفا او لا لحصول مسمى
المرض الذي بينا وله الروايات من غير تخصيص والعموم لا يخص بذكر بعضه
ودلالة المفهوم ضعيفة على ان قوله عند الموت يمكن ان معناه اذا حصل الموت
وهو اعم من المخوف وغيره قوله رحمه ولو خصص نصيب كل وارث في
عين فالوجه اعتبار الاجارة اقول يريد لو كان له وارث متعدد كابنين وخص
نصيب كل واحد منهما في عين بقدر نصيبه فالوجه وقوفه على الاجارة وانما كان وجها
لتساوي الوارث في اعيان امواله وتعلق الغرض بكل عين منها فترجح بعضهم باعطاء
العين المعينة دون ما عداه مع تساويهم في الغير يكون وصية او تصرفا منجزا من غير
غير عوض عليه وكلما كان كذلك وقف على الاجارة مع الزيادة على الثلث ويحتمل
نفوذ التخصيص ولا يتوقف على الاجارة لان كل وارث ليستحق في تركته مقدار ما خصه
به والمعتبر القيمة تجري مجرى ما لو باع بثمن المثل وهو ضعيف لظهور الغرض في
اعيان الاموال قوله رحمه ولو باع الربوي المتوعب للتركة بما ويتر جنس وقيمته
الضعف زاد مع الورثة في ثلث المبيع اقول الضمير في قوله وقيمته الضعف
يرجع الى الربوي الذي باعه وقيمة ما باعه الضعف كان تبعه كر حنطة يساوي
ستة دنانير بكر حنطة يساوي ثلث دنانير ولا شيء له سواه فقد حاباه بنصف
تركته وهي غير جائزة فيما زاد على الثلث ولا يمكن القول بصحة البيع في المبيع اجماعا
لما فانه خروجه من الثلث ولا البطلان فيه اجمع لانه عقد صدر من اهله في محله

و لوكان معتبرا في نظر الشرع فتعين الصحة في البعض والفساد في الباقي لا يجوز
رد سدس الكر على الورثة لتبقى المحاباة في الثلث والا لزم الربا المنهي عنه في البيع
اجماعا فالطريق الى تحصيل قدر المحاباة وهو الثلث من غير لزوم ربا ان نفرد
ثلث كر فيأخذ الورثة من المشتري ثلث كرهم وهو يساوي دينارين ويردون عليه
ثلث كره وهو يساوي دينارا فيجتمع مع الورثة اربعة دنانير ويبقى مع المشتري
اربعة دنانير في مقابلة قيمة ثلثي كره وديناران بالمحاباة ومع الورثة بقدرها
مرتين ولو كان قيمة كره تسعة دنانير والحال هذه فقد جاز في ثلثي تركيه
غير دالمصف ويرجع الى الورثة نصف كرهم وهو يساوي اربعة دنانير ونصفا وقد
بقي معهم نصف كره وهو يساوي دينارا فكمل معهم ستة دنانير ويبقى معه من كرهم
نصف وهو يساوي اربعة دنانير ونصفا دينار ونصف في مقابلة نصف كره ويبقى معه
ثلثة دنانير محاباة فامع الورثة بقدر ما صحت المحاباة فيه مرتين والطريق فيه انه
يجب فيه ان يبقى مع الورثة ضعف ما صحت فيه المحاباة من غير لزوم الربا وطريقه
ان تسقط قيمة كر المشتري من قيمة كر الورثة وينسب ثلث المبيع الى الباقي فيصح البيع
ثلث النسبة ففي المسألة الاولى اذا اسقط ثلثة دنانير من ستة بقي ثلثة فاذا النسب
اليها دينارا ان كان ثلثها فيصح البيع في ثلثي كل واحد ويرد الثلث وفي الثانية انا اسقط
ثلثة دنانير من تسعة فيبقى ستة فاذا النسب الثلث اليها وهو ثلثة دنانير نصف
فيصح فيه ويترادان النصف الآخر والاصل فيه ان يقول المسألة دورية وذلك انه
لما يقدر ان البيع انما يصح في البعض بالبعض توقفت معرفة قدر المبيع على معرفة قدر
ما ثبت لاشتماله على محاباة لا يخرج الا من الثلث فيجب معرفة الثلث المتوقف على
معرفة قدر المال لكن معرفة قدر المال يتوقف على معرفة قدر الثمن لانه من جملة المال ومعرفة
قدر الثمن يتوقف على معرفة قدر المبيع فيدور وح يقول في المسألة الاولى صح البيع في
شيء من الجيد بشيء من الردي قيمته نصف شيء فيكون المحاباة بنصف شيء يبقى من الجيد
كر الا نصف شيء يعدل لمثلي المحاباة وذلك شيء فاذا جبرت وقابلت صار الكر يعدل شيئا

ونصف

ونصف او الشيء ثلثا الكر فيصح البيع في ثلثي الجيد بثلثي الردي وفي الثانية نقول
صح البيع في شيء من الجيد بشيء من الردي قيمته ثلث شيء فالمحاباة بثلثي شيء من الجيد
يبقى الا ثلثي شيء يعدل شيئا وثلثا وهو مثلا المحاباة فاذا اجبرت وقابلت
صار الكر يعدل شيئين فالشيء نصف الكر وينسب الردي الى الجيد ويستخرج قدر
المحاباة فللورثة ضعفها من الجيد والردي فيقول في الاولى صح البيع في شيء من
الجيد بنصف شيء من الردي فالمحاباة بنصف شيء فللورثة شيء وقد حصل لهم من الردي
فالجيد في تقدير شيء ونصف الردي في تقدير نصف شيء وربع شيء فالشيء اربعة دنانير
وهو ثلث المبيع فيصح في ثلثه بثلثي الثمن ونقول في الثانية صح البيع في شيء من الجيد
بثلث شيء من الردي فالمحاباة بثلثي شيء فللورثة شيء وثلث ليكون بقدرها مرتين
والشيء من الجيد في تقدير شيئين فسقط من الردي ثلث شيء ما يجد في تقدير شيئين
والردي في تقدير ثلثي شيء فالشيء اربعة ونصف وهو نصف الجيد فيصح البيع في
نصفه بنصفه وبالخطائين الاصغر يقول في الاول صح البيع في نصف الكر فالمحاباة
بالربع وكان يجب كونها بالثلث فوقع الخطاء بنصف سدس ثم يقول صح في ثلثه
ثلثه فالمحاباة بالسدس فوقع الخطاء بالسدس فيقول لما نقصنا عن المقدار الاول سدسا
اذ الخطاء الاول نصف سدس عرفنا ان كل سدس من المبيع يزيل نصف سدس من الخطاء
فزدنا السدس على النصف وقلنا صح البيع في الثلث يعني زال الخطاء الذي هو نصف السدس
ويقول في الثانية صح البيع في ثلث كر بمثله فالمحاباة بدينارين وكان يجب ان يكون ثلثه فاخطأنا
بواحد ثم يقول صح البيع في سدس شيء فالمحاباة بواحد فاخطأنا باثنين فكل سدس من
المبيع يزيد واحدا من الخطاء فزدنا سدسا على الثلث المفروض اولا وكان نصفا فزال الخطاء
وصح البيع في نصف الكر الجيد بنصف الردي وبالخطائين الاكبر يقول في الاول صح البيع
في خمسة اسداس الجيد بمثلها من الردي فالمحاباة بدينارين ونصف وكان يجب كونها بدينارين
فوقع الخطاء بنصف زايد ثم يقول صح البيع في النصف بنصف فالمحاباة دينار ونصف فاخطأنا
الحساب بنصف ناقص فيضم احد الخطائين الى الآخر يكون واحدا وهو المقسوم عليه ثم يضرب

العدد في الاول وهو خمسة دنانير في الخطاء الثاني وهو نصف يكون اثنين ونصفا
ثم يضرب العدد الثاني وهو ثلثة في الخطاء الاول وهو نصف يكون واحدا ونصفا فنضمها
اليها فيكون اربعة فاذن الذي فيه البيع اربعة لانها هي المقسومة على واحد وقدرها ثلثا
المبيع فيصح في ثلثي كر جيد بثلثيها من الردي ويقول في الثانية صح البيع في الثلثين بهما فالمحاباة
باربعة وكان يجب ان يكون ثلثة فاخطأ الحساب بثلث زايد فيلقى اقل الخطائين من الاكثر
يبقى الثلثان وهو المقسوم عليه ثم يضرب العدد الاول وهو ستة في الخطاء الثاني وهو
ثلث يكون اثنين ثم الثاني وهو خمسة في الاول وهو واحد ويكون خمسة فالقى اقل العددين
من الاكثر يبقى هي المقسوم فيضرب الثلثة في مخرجها يكون اثنين ثم يضرب الثلثة في
الثلثة يكون تسعة يقسمها على اثنين يكون الخارج بالقسمة اربعة ونصفا فيلصق فيصح
في نصف الجيد بنصف الردي قوله رحمه ولو باع التركة بمثل نصف قيمتها صح في
نصفها بمقابلة من الثمن وفي الثلث بالمحاباة ويرجع الى الورثة السدس وطريق ذلك ان
ينسب الثمن وثلث المبيع الى قيمته فيصح البيع في مقدار تلك النسبة وهو خمسة اسداس
والاقوى عندي صحة البيع في ثلثه بثلثي الثمن كالربوي لان فسخ البيع في البعض يقتضي صحة
في قدره وكما لا يصح فسخ البيع في الجميع مع بقاء بعض الثمن كذا لا يصح في البعض مع بقاء جميع الثمن
وطريقه ان يسقط الثمن من قيمة المبيع وينسب الثلث الى الباقي فيصح في قدر تلك النسبة
وهو ثلثاه بثلثي الثمن ولو كان يساوي مائتين وباعه بعشرة صح في النصف بنصف
الثمن وعلى الاول يأخذ ثلثي المبيع بجميع الثمن اقول الاول مذهب ح والمحقق والمص
في التخليص وتبين وجهه لان المشتري ملك الجميع بالثمن ولهذا لو رد لزم في الكل ولما اقتضى
ذلك الحيف الى زيادة عن الثلث رد الى الورثة من التركة السدس ليفضل معهم مثلا المحاباة
من الثمن والمثمن بخلاف الربوي لمانع الربا ولاصالة لزوم البيع من الجانبين والضرر
يندفع بذلك فيكون فسخ شيء من الثمن خلاف الاصل ولان العقد اشتمل على بيع وعطية
ومحل العطية هو الزايد عن مقابلة ثمن المبيع لان معناها اذا له المريض مكثر تبرعا من غير
لزوم وهو لا يتحقق الا في الزايد فيكون محل البيع هو الباقي وكان العقد واقعا بكل الثمن على الباقي

وبه علل ح في شفعة المبسوط حكاية وقال المص هنا وفي متأخرات مصنفاته انه
كالربوي لان فسخ البيع في بعض المبيع يقتضي فسخه في قدره من الثمن لوجوب مقابلة
اجزاء المبيع باجزاء الثمن وكما انه لا يجوز فسخ البيع في جميع المبيع مع بقاء بعض الثمن قطعا
فكذا لا يجوز فسخ بعض المبيع مع بقاء جميع الثمن واذا امتنع ذلك وجب الفسخ فيهما
ولان في ذلك مقابلة بعض المبيع بقسط من الثمن عند تعذر مقابلة الجميع بالجميع
كما لو اشترى ساعتين وانفسخ العقد في احديهما لاستحقاق او عيب فانه يأخذ الاخرى بالقسط
من الثمن وكمشتري الشقص شيء ويأخذ الشفيع الشقص ولان الاول يقتضي المحاباة لعدم
بين الايجاب والقبول فانه ما لو باع عبيده فقبل بعضه بها او قول في الكل بطل لان الظاهر
انه في المتنازع قد اشتمل العقد على بيع وهبة من المريض كما قررناه ولهذا فانه يسمى بيعا مشتملا
على محاباة فلا مساواة بينه وبين ما مثل به المص من الصور لان ذلك بيع محض واما الطرق
واصولها فظاهرة بما تقدم قوله رحمه ولو اعتق في المرض وتزوج ودخل صح
الجميع وورثت ان خرجت من الثلث اقول هنا مسئلتان الاولى ان يعتق امته في
مرض الموت ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها ويدخل بها ويخرج من الثلث ولم يصرح اكثر
الاصحاب بانه جعل عتقها صداقها ولا بد منه والا اعتبر المهر من الثلث ايضا في احتمال اللهم
الا ان يتزوجها بمفوضة البضع او المهر وعلى التقدير الاول لا كلام في صحتها ولا في ارث الاجماع
الثانية انه لا يخرج من الثلث بان كان قيمتها مائة وليس له سواها فانه يعتق ثلثها
على مذهب المص ولا ترث لبطلان النكاح وهل لها شيء من نفسها باعتبار الوطء يحتمل عدمه لانه لم يجعل
لها عوضا خارجا عن نفسها وقد صارت للورثة فكانها رضيت باستيفاء البضع بغير عوض
ويحتمل ان يكون كالتي امهرها قيمتها فان كان مهر مثلها بقدر قيمتها صح العتق في شيء ولها
مهر [illegible] شيء وللورثة شيئان فيكون في تقدير اربعة فيعتق ربعها ولها من نفسها ربع بالمهر
لان امهاره اياها نفسها جار مجرى امهارها عينا بقدرها وربما قيل ببطلان العتق اصلا لانه
لم يعتقها الا على تقدير التزويج ولا نظر هنا على التقدير الاول وعلى الثاني لا كلام في عتق شيء منها
ويقوى هنا الاحتمال الثاني قوله رحمه ولو كان بيدها الثلث واصدقها ودخل صح النكاح

وبطل المسمى فان كان مهر المثل مثل القيمة عتق ثلثها او باعها ولها ثلثة ارباع المسمى ولو كان
مهر المثل نصف القيمة عتق بقدر سبع التركة ولها سبع اخر بالمهر **اقول** يريد لو كان
جارية قيمتها مثلث تركة كعشرة مثلا وله عشرون فاعتقها وتزوجها بعشرة ودخل بها والكلام
هنا في مواضع صحة النكاح في الحال لوجود المقتضي وهو صدور العقد من اهله في محله وانتفاء
المانع والمراد بالصحة هنا انه يستبيح وطيها في الحال بذلك العقد لانه محكوم بصحته الى الموت
والا لو رتب وكان يبطل عتق بعضها في الصورتين قطعا وهو مقتضي للبطلان نقيا
ولانه لو صح لوجب المسمى والا دار اذ المقتضي لبطلان المسمى هو توقفه على صحة النكاح
المتفية ثم بطلان المسمى والا دار لتوقف صحته على ثبوت النكاح المتوقف على بطلان المهر
لتصورا الثلث عن قيمتها مع صحته ثم ثبوت مهر المثل كما افتى به المص هنا التزاما وفي غير هذا
الكتاب مطابقة بجريانه مجرى ارش الجناية التي هي من الاصل ولم يذكر وح والمحقق تردد فيه كما مر ولا
يقال ثبوته يلزم منه الدور كالمسمى لانه باعتباره بعض التركة فلا يخرج قيمتها من الثلث فلا
يعتق كلا فلا يصح النكاح لانا نقول يتوقف ثبوته على صحة النكاح بل على مجرد وطيها فالطريق الى تحصيل
مقدار العتق ونصيبه من مهر المثل ان مهر المثل اما ان يساوي قيمتها او ينقص عنها او يزيد ففي الاول
نقول عتق منها شي ولها من مهر المثل شي وللورثة شيان في مقابلة المعتق لا مقابلة المستحق
من المهر لانه من الاصل فالتركة اذن في تقدير اربعة اشيا فالشي سبعة ونصف فيعتق ثلثة ارباعها
ولها ثلثة ارباع مهر المثل قال شيخنا الامام المص يودي الى الورثة قيمة الربع من مهر المثل
تام قيمتها لعتق باقيها وفي الثاني نقول اذا كان مهر المثل بقدر نصف قيمتها عتق منها شي ولها
من مهر المثل نصف شي وللورثة شيان في مقابلة المعتق فالتركة في تقدير ثلثة اشيا ونصف
تبسط فيصير سبعة لها ثلثة ولهم اربعة فيعتق مقدار سبعي التركة من الجارية وهو ستة اسباعها
ولها لمهر المثل سبع آخر يكمل منه عتقها لزوما او تخيرا على الخلاف قولا المص فيفضل معها ثلثة اسباع
التركة وانما لم يصح التزويج هنا وان حصل عتق المجموع لان عتق بعضها لم يحصل الا بالمهر **قوله**
رحمه ولو اعتق العبد المستوعب كسب مثل قيمته عتق نصفه وله نصف كسبه لاستحقاقه
بجزئه الحر لا من جهة سيده ولو كسب مثليه عتق ثلثه ثلاثة اخماسه ثلاثة اخماس الكسب **اقول** الدين

هذا تفريع على ان اعتبار الثلث عند الوفاة فيما خرج من الثلث علم صحة العتق فيه عند
الاعتاق وهذه المسئلة لما دوعي فيها ذلك لزم فيها الدور لانه اذا تبع العبد من كسبه شي
وكان الباقي من التركة زادت فيزيد العتق فيزداد نصيبه من الكسب فينقص حق الورثة فينقص
التركة فينقص الحرية فالطريق فالجبران بقول في المسئلة الاولى عتق منه شي وله من كسبه
شي لان كسبه مثله وللورثة شيان في مقابلة الكسب لانه انما يجب عليه ما حصل له
من جهة السيد وما حصل له الكسب بجزئه الحر اليه اشار بقوله لانه انما يجب عليه وهو
نصف الكسب ويبقى مع الورثة نصفه ونصف كسبه وهو مثلا ما العتق منه وفي الثانية
عتق منه شي وله من كسبه شيان لان كسبه مثلا قيمته وللورثة شيان في مقابلة
المعتق فيكون هو وكسبه في تقدير خمسة اشياء فالشي ثلثه اخماس العبد فيعتق منه
ثلثه اخماسه ويتبعه ثلثه اخماس كسبه ويبقى مع الورثة خمسا كسبه وخمسا نفسه
وهي ضعف ما عتق مرتين والاصح انه يصرف من كسبه قيمة نفسه ويعتق باسره في الصورتين
و الخطائين الاصغر يقول قيمته اثنا عشر وكسب مثلها فيفرض انه عتق منه ثلثه وللورثة
ثمانية وكان يجب ان يكون لهم اربعة فاخطانا باربعة ثم نقول عتق سدسه فلهم عشرة فا خطانا
ثمانية فنقول الذن كل سدس يوازي ثلث من الخطاء فنزيد على الثلث سدسا فيكون نصفا فيعتق
نصفه ولو كسب مثليه قلنا عتق نصفه وللورثة ستة منه ويبقى اربعة فاخطانا باثنين
ثم نقول عتق خمسه فلهم سبعة وخمسة فاخطانا اربعة فعلم ان كل نصف خمس من العبد يوازي
اثنين من الخطاء فنزيد على النصف نصف خمس او على الخمس خمسا ارتفع الخطا وذلك ثلثة اخماس
وطريق الخطاء الاكبر ظاهر **قوله** رحمه ولو كسب مثل قيمته وعلى السيد مثلها صرف نصفه
ونصف كسبه في الدين وعتق ربعه وربع كسبه وللورثة الباقي **اقول** الدين مقدم على الوصية ولا
تختص ببعض اعيان التركة بالصرف فيه هنا الى العبد المسبعض وعلى المجموع في بقول المجموع من
العبد وكسبه كتركة السيد وهما متساويان قدرا فيبسط الدين عليها نصفين فيبقى نصف العبد
نصف الكسب فيفرض فيه ما فرضناه كان ليس عليه دين فيقول فيه عتق منه شي وله من كسبه شي وللورثة
شيان فنصف العبد وباقي كسبه في تقدير اربعة اشيا فالشي ربعه فيعتق ربعه ويتبعه ربع كسبه

وللورثة الباقي والوجه الصرف في العتق كما مر ولو كان عليه دين مثل قيمته ونصفها والحال هذه
صرف ثلثه ارباعه ومثلها من كسبه في الدين ويتبع بالباقي كما فتاه اما لو فرض استغراق الدين
ولكسبه صرف الكل في الدين ولا عتق **قوله** رحمه ولو اعتق المستوعب وقيمته عشرة ثم كسب
عشرة ومات قبل مولاه فله شي من نفسه ومن كسبه مثله لولده ولسيده شيان يساويان ماله من
نفسه فينقسم العشرة اثلاثا للابن ثلثها وللسيد الثلثان ويعلم عتق ثلثه **اقول** هذا ايضا دورية واعلم
ان الولد هنا حر وطريق التخليص ان يقول للعتق شي من نفسه ومثله من كسبه لولده وللسيد شيان
في مقابلة المعتق فيكون كسب العبد اعني العشرة في مقابلة ثلثة اشياء اذ ذلك الشي الذي له من نفسه
كالمعدوم فالشي ثلثه وثلث فلولده ثلثه وثلث بالميراث ولسيده الباقي وتعين انه عتق منه ثلثه لانه
قد وصل الى السيد بقدر الثلث مرتين اما لو لم يخلف ولدا والحال هذه كان له من نفسه شي ومن
كسبه آخر ولسيده شيان وفي بيع عشرة فالشي خمسة وتبين انه عتق نصف العبد والعشرة
بتمامها للسيد نصفها بالجزء الرق ونصفها بالولاء عن الجزء ولو خلف عشرين ولدا كان ثلث الواد
وثلثها للسيد وتبين انه عتق منه ثلثاه ولو لم يكن ولو عتق كله والعشرون للسيد بالولاء واعلم ان
المراد بقولنا لسيده في الصور المتقدمة انه لتركه سيده اذ السيد لا يتحقق شيا هنا للزوم العتق من حينه
حتى لو ترى شي عتق المجموع وكان مجموع الكسب للوارث ان وجدوا الا فللسيد هذا آخر كلامه رحمه الله
تم الجزء الاول من كتاب غاية المراد في شرح نكت الارشاد ويتلوه انشاء الله تعالى كتاب النكاح وذلك في
صدر مجالس آخرها والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قوله رحمه ويكره ايقاع العقد والقمر في العقرب **اقول** انما كره ذلك لما روي عن زرارة
عن الصادق عليه السلام انه قال من تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى والتزويج حقيقة في العقد **قوله**
رحمه والجماع ليلة الخسوف ويوم الكسوف وعند الزوال والغروب قبل ذهاب الشفق وفي المحاق
وبعد الفجر الى طلوع الشمس وفي اول ليلة من كل شهر الا رمضان وليلة النصف في السفر مع عدم الماء
وعند الريح السوداء والصفراء **اقول** الذي يدل على كراهة ذلك ما رواه القاضي عن الباقر عليه السلام قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام ايكره الجماع في ساعة من الساعات فقال نعم يكره في التي ينكسف فيها القمر واليوم
الذي ينكسف فيه الشمس وفيما بين غروب الشمس الى ان يذهب الشفق وفي الريح السوداء والصفراء

ولقد بات رسول الله صلى الله عليه وآله عند بعض النساء فانكسف القمر في تلك الليلة فلم يكن منها
شيئا فقالت زوجته يا رسول الله بابي انت وامي اكل هذا البغض فقال ويحك هذا الحدث
في السماء فكرهت ان اتلذذ واجد فيه شيئا ولقد عير الله قوما فقال عز وجل وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا
مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ وايم الله لا يجامع في هذه الساعات التي وصفت
فيرزق من جماعه ولدا وقد سمع بهذا الحديث وروي ما يجب ورواه الكليني ما بين طلوع الشمس
واليوم والليلة التي يكون فيها الريح السوداء والصفراء والحمراء واليوم والليلة التي
يكون فيها الزلزلة وروى الكليني عن سليم قال سمعت الباقر عليه السلام ان رجلا تزوج في ساعة
عند نصف النهار فقال عليه السلام اراهما ينفقان فافترقا واما المحاق فهو بضم الميم وكسرها
وسمي محاقا لانمحاق الهلال فيه اول الشهر وهي الليلة الاخيرة من الشهر والليالي الشهر
عشرة اسماؤها هنا احدها والثلث الاول غرر ثم نفل ثم تسع ثم عشر ثم بيض ثم درع ثم ظلم ثم حنادس
ثم دادي واحدها دادأة ويتعص ويعد لسمي ليلة ثمانية وعشرين الدعما وبعد الدهما وليلة
الثلثين الليل واما حمير بوما ان في المحاق يستتر فيهما القمر واما كره الوطء فيها لما تقدم ولما رواه
الكليني عن الكاظم من تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد فرعان الاول اصل
الكراهية في المحاق مختص بالجماع او به وبالعقد ظاهر الاصحاب الاول ويحتمل التعميم لحديث
ثم لو نقص الشهر لم يكره في ليلة سبعة وعشرين لانها من الداداي واما كراهة ليلة النصف
فلما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال يكره للرجل ان يجامع في اول ليلة من الشهر وفي
وسطه وآخره وذكر الصدوق عن جماعة عن علي عليه السلام انه قال يستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة
من شهر رمضان لقول الله عز وجل أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ الاية
وفي قضية النبي رواها الصدوق باسناده الى ابي سعيد الخدري والشيخ مرسلا عن ابي
الحسن عليه السلام عن ابيه عن جده عليهم السلام يا علي لا تجامع امراتك في اول الشهر ووسطه وآخره
فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها ولم يذكر الشيخ الجذام ولا المراة واما
الكراهية في السفر فلما في الوصية يا علي لا تجامع اهلك اذا خرجت الى سفر مسيرة ثلاثة
ايام ولياليهن فانه ان قضي بينكما ولد يكون عونا لكل ظالم ولما رواه الشيخ عن اسحاق بن عمار

قال قلت لابی ابراهیم ع الرجل یکون مع اهله فی السفر فلا یجد الماء ایاتی باهله قال ما احب
ان یفعل الا ان یخاف علی نفسه **قوله** رحمه والجماع عاریا وعقیب الاحتلام قبل الغسل
او الوضوء ولا یکره عقیب الجماع والجماع عند من ینظر الیه والنظر الی فرج المراة حال
الجماع ومستقبل القبلة ومستدبرها وفی السفینة والکلام بغیر ذکر وان یطرق المسافر
اهله لیلا **اقول** الدلیل علی ذلک ما ذکره الصدوق والشیخ ان والمعم محمد بن العیص
سال ابا عبد الله ع فقال اجامع وانا عریان قال لا ولا مستقبل القبلة ولا مستدبرها وقال ع
لا یجامع فی السفینة وقال رسول الله ص یکره ان یغشی الرجل المراة وقد احتلم حتی یغتسل من احتلامه
الذی رای فان فعل ذلک وخرج الولد مجنونا فلا تلومن الا نفسه وروی الشیخ باسناده
الی ابی راشد عن ابیه عن ع انه قال لا یجامع الرجل امراته ولا جاریته وفی البیت صبی فان
ذلک مما یورث الزنا وروی الکلینی باسناده الی ص ع قال قال رسول الله ص والذی نفسی
بیده لو ان رجلا غشی امراته وفی البیت مستیقظ یراهما ویسمع کلامهما ونفسهما ما افلح ابدا
ان کان غلاما کان زانیا وان کانت جاریة کانت زانیة وکان علی بن الحسین ع اذا اراد ان
یغشی اهله اغلق الباب وارخی الستور واخرج الخدم وروی الشیخ عن عبد الله بن سنان
عن ص ع قال یکره اذا قدم من سفره ان یطرق اهله لیلا حتی یصبح وباسناده عن ص ع لا یکثر الکلام
عند ملتقی الختانین فانه یورث الخرس وروی الشیخ عن سماعة قال سالته عن الرجل ینظر الی
فرج المراة وهو یجامعها قال لا باس به الا انه یورث العمی وفی الوصیة المذکورة یا علی لا یجامع عند
الجماع فان النظر الی الفرج یورث العمی یعنی فی الولد وحمله ابن حمزة محرما بان بانات الحرم
جماع الحایض وفی الوصیة انه یورث الحول فی الولد والشیطان یفرح بالحول وروی الصدوق
عن النبی ص انه قال من جامع امراته وهی حایض فخرج الولد مجنونا او به برص فلا یلومن الا نفسه
لا یجامع بشهوة غیر امراته خوفا من تخنث الولد ویکره الفتح بخرقة واحدة خوفا من
وقوع العداوة ثم یکره الجماع قایما خوفا من تخنث الولد الا فی الغراش کالحیرة یکره الجماع لیلة الفطر
خوفا من ان لا تلد الولد الا کبیرا ویکره لیلة الاضحی خوفا من زیادة اصبع او نقصانها
ویکره تحت الشجرة خوفا من جلاد او بلا ء عریانا یکره مستقبلا للشمس الا بستر خوفا من فقر الولد

وبوسه حتی یموت ط یکره بین الاذان والاقامة خوفا من حرصه علی اهراق الدماء ویکره
علی غیر وضوء خوفا من عمی الولد وعمی القلب ویکره لیلة نصف شعبان خوفا من شامه
فی شعره ووجهه ویکره آخر درجة من شعبان بان یبقی منه یومان خوفا من کون الولد ما
یکره بشهوة احدیها لیلا یجی عشارا عونا للظالم یهلک ام من الناس علی یدیه یکره علی سقوف البنیان
لیلا یکون منافقا ممار یا مبدعا یکره فی القبلة تشاوفها لیلا ینفق الولد ماله فی غیر حق
ویکره اول ساعة من اللیل لیلا یکون ساحرا موثرا للدنیا علی الاخرة یستحب للزوج عند دخول
العروس خلعه خفها حین تجلس وغسل رجلیها وصب الماء من باب الدار الی اقصاها فانه قد ورد
ان الله یخرج بذلک سبعین لونا من الفقر ویدخل به سبعین لونا من البرکة وینزل علیه
سبعین رحمة ترفرف علی راس العروس حتی ینال برکتها کل زاویة فی بیتک وتامن العروس
من الجنون والجذام والبرص ما دامت فی تلک الدار ویستحب منعها اسبوعا من اللبن والخل والکزبرة
والتفاح والحامض لتخم الرحم وبردها وان حاضت علی الخل لم یطب تماما والکزبرة تدیر الحیض
فی بطنها وتشدد علیها الولادة والتفاح الحامض یقطع حیضها فیضر داء ویستحب الجماع
لیلة الاثنین لیکون حافظا للقرآن راضیا بالمقسوم ولیلة الثلثاء لیکون شهیدا ویکون رحیم
القلب سخی الید طیب النکهة طاهر اللسان من الغیبة والکذب والبهتان ولیلة الخمیس لیکون
عالما وحاکما ویومه عند الزوال لیلا یقرب الشیطان الولد الی الشیب ویکون فیها سالما فی
الدارین ولیلة الجمعة لیکون خطیبا قوالا مفوها وبعد عصرها لیکون مشهورا عالما ولیلها بعد
صلوة العشاء لیلا یرجی ان یکون من الابدال **قوله** رحمه ولو قال زوجتها فقال زوجتک وکذا قبل
او قال اتزوجک فیقول زوجتک **اقول** هنا مسئلتان الاول الوقوع بلفظ الامر وهو ظاهر المبسوط
لخبر سهل الساعدی والاکثر لم یذکروه وفیه احتمال یمنع الدلالة وهو جواز ان یکون الواقع من النبی ص
الایجاب والقبول الثبوت الولایة المستفادة من قوله تعالی اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ
او جاز ان یکون ملحوظا بقبول الزوج وان لم ینقل لنا اصالة عصمة الفرج فلا یثبت الخروج عنه
الا بسبب وقوعه بصیغة المستقبل وهو قول ابن ابی عقیل وظاهر المحقق نجم الدین علا بروایة ابان
بن تغلب فی المتعة وسیاتی وکل لفظ صالح للمتعة صالح للدوام للنص علی انقلاب المتعة دائما

فی الاخلال بالاجل وهما یتجاذبان صلاحیة هذا اللفظ للدوام وجوابه بعد التمسک بالاجل منع
صحة السند ولا منع کلیة الکبری ثانیا وسیاتی الخلاف فی انقلابه دائما او بطلانه **قوله**
رحمه ولو اذن المولی فی ابتیاع زوجة له کالعقد باقیا ان قلنا بان العقد لا یملک بالتملیک
والا بطل **اقول** الضمیر فی له یرجع الی العبد وصار اضمار قبل الذکر الا انه حسن للدلالة المولی
علیه والملک له وزوال الملک عن الزوجة الی غیر الزوج لا یقتضی فسخ نکاحها لعدم المنافاة وبطلان
انتقاله لمنافاة بین الوطی بالملک والعقد لقوله تعالی اِلَّا عَلٰی اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُهُمْ
والتفصیل یقطع الشرکة ولیس تاثیر احدهما باولی من الآخر مادام موثرا **قوله** رحمه
والترتیب ولایتهما علی البالغة الرشیدة وان کانت بکرا علی رای **اقول** انتفاء الولایة عن الثیب الکاملة
وجواز تفردها ومقابلة فی الصغیرة والمجنونة لا خلاف فیه الا الحسن فی الاول وصحیح محمد بن مسلم
فی الثانی مع امکان تاویلها واما البکر الکاملة التی لم یتزوج او تزوجت ولم توطا او وطئت
دبرا لعدم الخروج عن الاسم وان دلت روایة ابی حمزة میمون بن علی ذوال الولایة والذاهبة
بکارتها بعد البلوغ او قبله بغیر نکاح علی الظاهر ففیها للاصحاب خمسة اقوال الخمسة ا ما اختار المص
وهو مذهب المفید فی احکام النساء والمرتضی وابن الجنید وسلار والشیخ فی التبیان وابن حمزة وصاحب
الوسیلة والوسط والفاضل ابن ادریس والمحقق نجم الدین ٢ سلبها الولایة وثبوتها لهما مطلقا وهو
قول الحسن والصدوق والشیخ فی اکثر کتبه وظاهر القاضی والطبرسی ٣ التشریک بینها وبین الولی
وهو قول المفید وظاهر المنع هذه هی الاقوال المشهورة ٤ نسب المحقق الولایة لها فی الدائم لا المتعة
ونسب عن قایله فلم یجب الاجارة بقودها بالمتعة خاصة وهو قول الشیخ فی ربه وکذا فی ب
واحتاط القاضی بترکه واضح الاولین بوجوه آ انه تعالی اضاف النکاح الی النساء والاصل الحقیقة
فیکون لهن الولایة فیه اما الصغری فقوله تعالی حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ وَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ
یَنْکِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ وهو شامل لغیر المدخول بها واما الکبری فظاهر هکذا استدل الشیخ والمص
وفیه نظر لان الایة الاولی فی بیان ذات العدة وهی لا یکون الا مدخولا بها والاخری صریحة فی المعتدة
لانه تعالی قال فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ ب ما رواه ابن عباس عن النبی ص انه قال الایم احق بنفسها من ولیها
والبکر یستاذن فی نفسها واذنها صماتها وفیه نظر لانه مع تسلیمه لا ینفی التشریک ج ما روی ان فتاة جاءت

الی النبی ص فقالت ان ابی زوجنی من ابن اخ له لیرفع خسیسه وانا له کارهة فقال الحقی
ما صنع ابوک فقالت لا رغبة لی فیما صنع ابی فقال اذهبی فانکحی من شئت فقالت لا رغبة فی ما صنع
ابی ولکنی اردت اعلم النساء ان لیس للاباء فی امورهن شیء د حسنة الفضل بن یسار ومحمد بن مسلم
وزرارة وبرید بن معویه عن الباقر ع قال المراة التی ملکت نفسها غیر السفیهة ولا المولی علیها تزویجها
بغیر ولی جایز ما رواه زرارة عن الباقر ع قال اذا کانت المراة مالکة امرها تبیع وتشتری
وتعتق وتشهد وتعطی من مالها ما شاءت فان امرها جایز تتزوج ان شاءت بغیر اذن ولیها
وان لم یکن ذلک فلا یجوز الا باذن ولیها وفیه نظر لان مالکیة امرها ملاک حکم بحاویه ولایة المال لولایة النکاح وجودا وعدما وفیها
نظر فانه ان ادعی خروج البکر من المولی علیها فهو المتنازع فلا یفید وکذا فی قوله مالکة
امرها الا انها اقوی دلالة من الاولی بانضمام باقی التصرفات غیر المتوقفة علی الثیوبة اجماعا
ه ما رواه محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن سعد بن مسلم عن ابی عبد الله ع انه قال لا
باس بتزویج البکر اذا رضیت من غیر اذن ابیها وحملها الشیخ علی المتعة وادعی المرتضی الاجماع
والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة لما تقرر فی الاصول ان البکر یتیمة وکل یتیمة لا تنکح الا
باذنها اما الصغری فلان الیتم حقیقة فی الانفراد عن الزوج فیکون مجازا فی غیره والا
لزم الاشتراک اما الاول فلقوله ان العتقة تنکح الایامی الارامل الیتامی فالو قیل لزم المجاز
قلنا مع المعارض المجاز خیر ولان الیتیم اما بموت الاب او فقد الزوج والاول باطل
لان البکر کاف فیهن علی سیاق ولا شیء منه فیهن بکاف فی فاقدة الاب
لانها لا یکون الا صغیرة کقوله ع لا یتم بعد الاحتلام سلمنا انها فاقدة الاب فیجوز مع فقده
وبقاء الجد هو باطل علی ما یاتی واما الکبری فلما رواه ابو هریرة عن النبی ص انه قال
لا تنکح الیتیمة الا باذنها فان سکت فهو اذنها فان ابت فلا جواز علیها ان ولایة المال الذات
تتزول ولایة النکاح اما المقدم فاجماعی واما الملازمة فانها احدی الولایتین للتوطین
بالبلوغ والرشد وهذا وما قبله الزامی واستدل بالاصل ان البلوغ والرشد مناط التصرف
فی الملک فالتخصیص تحکم ولان القول بصحة سایر العقود وبطلان المتنازع لا یجتمعان
والثابت الاول فینتفی الثانی اما الثانی فلان البلوغ والرشد ان اقتضی التصرف فی الکل لزم

فيهما والا فلا فيهما والجواب التمسك بالاصل مع دليل الاخراج غير جائز والتخصيص بعطي مع
منع الحصر كون البلوغ والرشد مناطا للكل وذلك غير المتنازع اذ ليس الكلام الا ان البلوغ والرشد
هل يرفعان عنها الحجر في النكاح ام لا والثالث اعادة محضة وجوابه ان البلوغ والرشد مع
للتصرف مما اعدا النكاح فاي ملازمة بينها وباحد العقود المذكورة وباحد النكاح واحتج الشيخ
بوجوه الاستصحاب فان المنع ثابت قبل محل النزاع فكذا بعده وصحيحه ابن ابي يعفور عن الصادق ع
لا يتزوج ذوات الاباء من الابكار الا باذن ابيها وهو خبر بمعناه وهو للتحريم وصحيحه محمد بن مسلم
عن احدهما ع قال لا تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب امر وقال يستامرها
كل احد ما عدا الاب ولا يحمل على الصغير لانه اثبت ذا الحر بيستامرها وفيها دليل على ابطال مذهب
القائل بالتشريك د رواية ابرهيم بن ميمون عنه ع اذا كانت الجارية بين ابويها فليس لها
مع ابويها امر واذا كانت قد تزوجت لم يزوجها الا برضا منها وهي في الدلالة كالثانية
ه رواية زراره قال سمعت ابا جعفر ع يقول لا ينقض النكاح الا الاب وهو عام لانه نكرة في
سياق النفي لان تقديره لا ينقض احد والاستثناء يخرج منه المثبت والذكر البالغ الرشيد
فيبقى الباقي داخلا ولو كان لها ولاية لكان لها نقض وهو منفي وان سلبها الولاية حكم يكون
مشروعا اما الصغرى فلعدم لمعرفة الكبرى احوال الرجال ولولا كون نكاحها منوطا بنظر الاب
لزم الضرر عليها والجواب عن الاول ان الاستصحاب تتقدير كونه لا يتم مع وجود المقتضي للزوال
وهو هنا موجود وقد تقدم وعن الثاني الحمل على الصغيرة كما حمل الشيخ رواية المتعة على الصغيرة
فانه ليس صريحا في الكبيرة فان من قد يكون للتبيين مع اللفظ السابق وقد يكون للتبعيض
فيحمل على بعض الابكار ويحقق بقوله في الصغار الا ان فيه ضعفا لانتفاء فايدة القيد بالابكار
اذ الثيب والصغيرة عليها الولاية ولان حملها على التبعيض بعيدا ولئن سلمنا العموم لا نسلم
ان النهي هنا للتحريم لمعارضة الادلة المتقدمة فيحمل على الكراهية توفيقا ولئن سلمنا انه فلا يدل
على ابطال العقد لو نعلمه لما يقرر في الاصول انه لا يفيد في المعاملات لو فيه نظر لانه احتمالات
قول لا قايل به ولانه لا ينفي الاشتراك ومنه يظهر الجواب عن الثالث والرابع وعن الخامس
انه كما جاز تخصيصكم بدليل فكذا نحن على انه ليس بصريح في المطلوب فلا يعارض الصحيح ولان

عند بعضه والحديث على نفيه وفي الجملة نفي اخبارنا خاص والخاص مقدم على العام ولان اخبارنا معتضد
بالكتاب وباقوال الاكثر دون اخباركم ولان تلك ناقلة عن حكم الاصل وهذه مقررة والناقل راجح
على المقرر لانا نعني بالاصل هنا عدم ثبوت الولاية قبل البلوغ والرشد وهو اولى من اصل ثبوت
الولاية لانه منفي بعدمها الشرعي قبل البلوغ ولانا نجمع بين الاحاديث استحبابا بخلافكم وعن
السادس انه لا يجوز رد الاحكام الى الحكمة لعدم انضباطها مع انتقاضها باستلزام ثبوت الولاية
للاقارب ولا يقولون به واحتج المشركون بوجهين الجمع للادلة فان بعضها يدل على
اختصاص البكر وبعضها على اختصاص الاب فاستفيد من كل منها ثبوت ولاية لكل وهو معنى الاشتراك
ب موثق صفوان قال استشار عبد الرحمن الكاظم ع في تزويج ابنته لابن اخيه فقال افعل ويكون
ذلك برضاها فان لها في نفسها نصيبا واستشار خالد بن داود موسى بن جعفر ع في تزويج ابنته
علي بن جعفر فقال افعل ويكون ذلك برضاها فان لها في نفسها حظا والدلالة منهما في موضعين
قوله افعل ويكون ذلك برضا يستلزم ان لها حظا والام بعتبر قوله ع نصيبا دال المنطوق
على ثبوت الولاية للاب اذ لا قايل بعينه اذا تقرر ذلك فلا يمكن حمله على الصغيرة والثيب للاتفاق
وعلى عدم المشاركة فيها فتعين على المتنازع وهو المدعى والجواب عن الاول ان الاختصاص ينافي
الاشتراك وعن الثاني ضعف السند مع انتفاء الدلالة على المطلوب لا هي دالة على الاختصاص
قوله لولا ان له فعلا لاستحاله اي به ممنوع فانها لو كانت سالمين ذلك انتفاء الولاية قطعا
ولان سلمنا ذلك فلا نسلم توقف فعليه على انه لعضيها هو ما مود بمباشرة العقد برضاها
والمعنى محقق فيه ولو كان اجبنا وثبوت الحظ لها في نفسها لا يدل على ثبوت الحظ لغيرها الا
بالخطاب الضعيف واحتج الاذنون لها في الدائم دون المنقطع لوجهين آ ان النكاح حقيقة
في الدائم فيحمل الروايات عليه اما الملازمة فظاهر لان اللفظ عند التجرد انما يحمل على حقيقته واما
حقية المقدم فبوجود خواص الحقيقة من المبادرة الى الذهن والاستغناء عن القرينة ولانه لولاه
لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ب تسويغ استقلالها بالمتعة اضرار بالاولياء وهو منفي
اما الصغرى فلانه ربما اشتمل على غضاضة منهم وعار عليهم لا نكاح والدوام اما المشروعية للاباء الطبيعي
او لغيره ذلك بخلاف الدائم واليه اشار بعضهم حيث سأل حفص بن البختري عن التمتع بالبكر فقوله

يكره للعيب على اهلها واما الكبرى فلقوله نعم لا ضرر ولا ضرار والجواب منع حقية المقدم والخواص
موجودة فيهما قوله يلزم الاشتراك قلنا ممنوع بل هو متواطي فانه اما حقيقة في العقد او
ظاهر انه واحد وانما اختلفنا بعارض ولهذا جاز انقلاب المتعة اليه او في الوطء وهو امر
واحد فيهما ولان النكاح ينقسم اليهما ومورد التقسيم مشترك ولانه يحنث والحلف على النكاح
وعن الثاني ان الامور الشرعية ليس فيها اضرار مع انه قائم في الثيب وفي الدائم اذا كان
بغير رضاهم مع انه خطابي وناقض العاكسون بوجوه ا الجمع بين الاضارب م الدائم اكثر
توابعه من النفقة والميراث وغيرهما اهم من المتعة والمرأة قاصرة عن تحصيل المناسب يوكل
اليهم لتعذر استدراك فائته بخلاف المتعة ج رواية ابي سعيد القماط عنه ع حيث سئل
عن المتعة بالبكر مع ابويها قال لا باس ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب ورفع الباس يقتضي
الاباحة واكد بالكلام الاخير في معناها رواية سعيد عن الحلبي قال سألته عن المتعة بالبكر
بلا اذن ابويها قال لا باس والجواب ليس الجمع بتجويز المنع اولى من العكس ثم ليس وجوه الجمع منحصرة
فيها والثاني مناسب محض وهي عندنا باطلة لما يقرر في الاصول والحديث الاول ليس فيه
انه بلا اذن الاول فلعله باذنه ولئن سلمنا فهو من فيه ولا دلالة فيه على نفي الدائم فان قلت
استفيد من دليل آخر قلت ومدعانا كذلك والثاني مقطوع والانصاف ان هذين الحديثين
لا يدلان على الاختصاص بالمتعة وانما الشيخ وجه لما جمع بين الاخبار والتزم بذلك مع انهما
معارضان بما رواه ابو مريم عنه ع العذراء التي لها اب لا تتزوج متعة الا باذن ابيها
والمعتمد الاول وكيف يجوز الشيخ لها المتعة ويمنع الدائم مع ان مذهبه انقلاب المتعة
دائما مع الاخلال بالاجل وكان ينبغي استثناء اباه وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها
من المهمات **قوله** رحمه ولا يسقط ولاية الجد بموت الاب على راي **اقول** هذا ظاهر قول
شيخنا المفيد والمرتضى وسلار وشيخ الا النهاية واختاره الفاضل والمحقق تعريفا على طاهر
قول الحسن من انتفاء ولاية الجد وضعف ولاية الاولى فلا يبقى والها اما الثاني فظاهر ولان
زوال القوي هنا لا يمنع الضعيف فالعكس اولى واما الاول فللاتفاق على انه انما تحاب
اقدم الجد ولموثقة عبيد الله بن زرارة عن صادق ع لما سأله عن اختلاف ارادتهما فقال الجد

اولى بذلك فان ولايته ثابتة شرعا فلا تزول الا بمزيل اما الصغرى فمفروضة لان البحث في الصغير
والمجنون اجماعا وفي الكبيرة البالغة على خلاف واما الكبرى فظاهرة لا يبنائها الا بما رواه الفضل
بن عبد الملك عنه ع ان الجد اذا زوج ابنته وكان ابوها حيا وكان الجد مرضيا جاز جعل حياة
الاب شرطا في الجواز لانه في سياق معنى اذا المتضمنة معنى الشرط فان وجود الاب سبب لتحصيل
ولاية الجد على الولد لانه سبب سبب الولاية وسبب السبب سبب فيموته ينتفي السبب لانا نقول
في الطريق الحسن بن سماعة وجعفر بن سماعة وهما واقفيان مع انتفاء الدلالة على المطلوب لضعف
المفهوم وامتناع تخصيص العموم به لو كان حجة ومنع السببية وكونها موجودة عند فقد الاب
لا يدل على استنادها اليه لعموميتها اللازم وعدم دلالة العام على الخاص ولئن سلمناه فالجد سببها
البعيد ويجوز كونه قابلا وفاعلا باعتبارين ولانه لو امتنع كون الجد قابلا وفاعلا لامتنع ذلك في الاب
وقال ابو علي بن الجنيد والصدوق والشيخ في ... والقاضي والتقي والصهرشتي وابن حمزة يسقط
والمعتمد الاول **قوله** رحمه الثاني الملك فللمالك اجبار العبد والامة على النكاح وان كانا كبيرين
رشيدين وليس لاحدهما العقد الا باذن المولى فان بادر بدونه وقف على الاجازة على راي **اقول**
يريد الثاني من اسباب الولاية الاجبارية الملك بالنسبة الى الامة اتفاقا والى العبد عندنا وسبب
السبب سبب ولامتناعها عن نفسه لان الولاية شيء وهو منفي بقوله تعالى ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً عَبْداً
مَمْلُوكاً لا يقدر على شيء وروى جابر عن النبي ص ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاص للسيد
لقوله تعالى فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ولقول الصادق ع لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده ولقوله ص
في نكاح الامة بغير اذن سيدها هو زنا وللاجماع وهذا الحكم مطرد في رقيق الرجل وعبد المرأة اجماعا
وامتها على ما يأتي بمعنى تحريم العقد عليهم منهم وعدم لزومه والخلاف في صحة العبادات ويكون
اللازم موقوفا على اذن السيد ولما كانت هذه المسئلة من جزئيات العقد الفضولي احتجنا
الى البحث فيها ثم نتبعها فنقول اختلف علماؤنا في كل عقد صدر من الفضولي ونفي به الكل لا عن
المالك للتصرف فيه سواء كان عاليا او لا بعد اتفاقهم على بطلان الايقاع وعلى عدم العقد على اقوال
بطلانه مطلقا اي في البيع والشراء والنكاح وغيرها سواء اجاز المالك العقد او لا وهو قول
الشيخ في ط وفي البيع من ف وفي كتاب النكاح منه يقف البيع ويبطل الشراء اما البيع فادعى فيه

الشيخ الاجماع ولم يعتد بالمخالف ولانه تصرف في ملك الغير بغير اذن وهو حرام وكل حرام منهي عنه
ونهى النبي صم حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده والنهي دليل الفساد ولرواية عمرو بن شعيب عن جده
عن النبي صم انه قال لا طلاق الا فيما تملك ولا عتق الا فيما تملك ولا بيع الا فيما تملك والمراد به الصحة لتعذر الحمل على
الحقيقة ونفي الصحة اقرب المجازات ولانه نفي اصل البيع الشرعي فعلى التقديرين يبطل ولانه عطف
على ما لا يصح قطعا فيكون كذلك ولانه باع ما لا يقدر على تسليمه فاشبه الطير في الهوى ولان فقد
الشرط مع وجود السبب مبطل ففقدهما اولى كبيع الآبق لتعذر التسليم وهو شرط واما فقدهما
فلفقد الملك مع التعذر واما النكاح فاستدل الشيخ بعدم الدليل واحتياج الشرعي اليه والصدوق
هذه نكحت بغير اذن وليها وذلك باطل والصغرى فرض لان النكاح حقيقة في العقد واما
الكبرى فلما روته عائشة عن النبي صم انه قال ايما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ونفي النبي
له في حديث موسى في قوله لا نكاح الا بولي ولما رواه عمر عن النبي صم انه قال ايما عبد نكح بغير اذن مولاه فنكاحه
باطل ولما سبق في اول المسئلة واستدل بان العقد سبب الاباحة فيمتنع صدوره من غير الزوجين
او وليهما ولانه لو وقف لتأخر الشرط عن المشروط والتالي باطل فالمقدم مثله ان رضى المعقود عليه
او وليه شرط م وقوفه على الاجازة وهو قول الحسن والمفيد والمرتضى والشيخ في فيه وسلار والقاضي
والتقي وابن حمزة والمحقق والمص لانه عقد صدر من اهله في محله انا يعني باهليه المالك بل الكامل
الحد المحلول للبائع المطلق وفيه نظر لانه من باب المصدوق ولحديث عروة البارقي ان النبي صم
دفع اليه دينارا ليشتري شاة فاشترى به شاتين وباع احديهما بدينار وجاء بالاخرى فاقره و
اقراره حجة لما ثبت في الاصول ولما رواه ابن عباس ان جارية بكرا اتت النبي صم فذكرت ان اباها زوجها
وهي كارهة فخيرها النبي صم وفيه دلالة على ان البكر ولا يدل على الاختصاص ولرواية محمد بن مسلم انه
سال الباقر عم عن رجل زوجته امه وهو غائب قال النكاح جائز ان شاء الزوج قبل وان شاء ترك لا يقال
القول بوجه ويكون معنى القبول تجديد العقد لانا نقول خلاف الظاهر بطلان البيع والصحة النكاح
وقول القاضي ابن ادريس لدعوى الشيخ الاجماع على البيع وتحقق النهي كما ذكرنا واما صحة النكاح فللاجماع
فيما عدا الرق على ما نقله وتكلف الفرق النظري بينهما فيه ما فيه بل الاحتياط في الفرج ابلغ بطلان النكاح فيما عدا
الا البكر الرشيدة مع حضور الزوج وعقد الابوين على الصغيرة والجد مع عدم الاب وعقد الاخ والعم والام على

فالعقد

والعقد منه او من اجنبي بلا اذن السيد وهو قول ابن حمزة والشيخ في ط اذا عرفت ذلك
فاعلم ان عقد العبد والامة مبني على ما تنوع من القول بالوقف وهذا اختيار الشيخ في نه على ما
نقله بعضهم واعلم ان في كلام الشيخ هنا اشكالا وهو انه فرض المسئلة في العقد على الامة وحكم
ببطلانه ثم قال فان رضي كان رضاه كالعقد المستانف يستباح به الفرج فاول بانه ينبه الى
ذلك كامر في التحليل فيكون ذلك الرضا عبارة عن التحليل وفيه مشاهدة لان التحليل على الاصح منحصرة
في عبارات وليس الرضا منها فليس تحليلا ولا عقدا لانه حكم ببطلانه وتاول المص البطلان في
قول المجانة بمعنى او له الى البطلان قال لان الباطل لا يصح اجازته الشيخ نجم الدين في النكت بمنع عدم
العبارات ملك البضع لا يسقط اصلا فاذا اجاز الولي العقد وملك البضع ثم قال ربما يقول الشيخ
رواية الوليد بن صبيح عن عم ان كان الذي تزوجها من غير اذن مولاها فالنكاح فاسد ثم انا جمعنا على
ان اجازة المولى العقد الفضولي ماضية في النكاح وفي الجمع بين كلامه هنا وكلامه في نظر لان
فيها جعل القول بان الاجازة كالعقد المستانف مغايرا للقول بالوقف وعدهما قولين وعلى ما
ذكره هنا هما واحد وابن ادريس قال ان الشيخ هنا بناه على قاعدته من ابطال عقد الفضولي والثاني
اختصاص العبد بالاجازة والامة بالبطلان لما رواه الاصحاب احتج المص على الوقف فيهما بقول الباقر
في رواية زرارة وردا على الحكم بن عتيبة وابرهيم النخعي انه لم يعص الله انما يعصي سيده فاذا اجازه فهو له
جائز والضمير في انه يرجع الى المملوك لانه لفظ البالغ وهو شامل للذكر والانثى وفيها من يصلح ان يكون
دليلا للاقوال الاخر واعلم ان ابن ادريس من حكينا عنه القول بوقوف عقد النكاح وفي هذه المسئلة اختلف
قوله هل يبطل العقد لانه منهي عنه فيكون فاسدا وهو الظاهر من فتواه وتارة لحين
رحمه في زوال ولاية المولى بارتداده من غير فطرة اشكال اقول لما كان الملك سببا لثبوت
ولاية السيد على مملوكه كانت الولاية ثابتة ما دام الملك فبالارتداد عن فطرة يزول فيزول واما عن غير فطرة
فالمولى عليه اما مسلم او كافر ويمكن توجيه الاشكال فيهما ولذلك اطلق المص مبنيا على قواعد ان السيد
هل يزوج امته بالملك او بالولاية ان اموال المرتد عن فطرة باقية على ملكه لا موقوفة وان عقوده الصادرة
منه موقوفة وان حق زوال الملك عن قادح هنا اذا تقرر ذلك فيقول الاشكال عندنا في الثانية والثالثة
وظاهر كلام الاصحاب في الاول ابطاله يقول يكن ان يكون المزيل للولاية حق زوال الملك بالحجر عليه فلا يكون محكما

المستقر اعني النكاح ويمكن ان يكون سلطنة الكافر على المسلم المنتفية بالاية على ان يقول السيد
تزويج الامة بالولاية وان قلنا بالملك فيضعف هذا فان كان المولى عليه مسلما بحق المانعان
ضرورية التنزيل ويتوب السلطنة وان كان كافرا تحقق الاول لا الثاني ولكن الاول ينتقض
بثبوت ولاية المشتري في النكاح في زمن الخيار بالبائع والمختار انه ان اريد بزوال الولاية
عدم تاثير عقده بعد الردة وان رجع الى الاسلام فهو ممنوع وان اريد به عدم التزويج
في الحال ما دام كافرا واذا اسلم فاستمر على الكفر حتى قتل او مات ما مرت صحته وفساده فهو حق
ولا يكون هذا مختصا بالنكاح بل باقي العقود وقد صرح به المصنف في كتبه واختصار
المنشأ ان يقال ان بناء الملك المقتضي للولاية فينتفي ومن الحجر عليه او ثبوت السلطنة على
المسلم فيتعدل وتحريره ما ذكر قوله رحمه ولو عتقت الامة كان لها الخيار في الفسخ على الفور
وان كانت تحت حر على راي اقول من حكمة الله تعالى تسليط الامة على فسخ نكاحها بعد العتق وان
بها حيث كانت مجبورة على التزويج ولو استمر كان بغير مهر وهو اضرار بها ثم فارقها الصبية
والمجنونة والاصل فيه ان عايشة اشترت بريرة واعتقتها وكانت تحت زوج عبد فخيرها النبي صم
فاختارت الفسخ ولا خلاف في جوازه اذا كان الزوج عبدا اما اذا كان حرا ففيه قولان
احدهما ثبوت الخيار وهو مذهب ابن الجنيد والمفيد والشيخ في فيه والقاضي وابن زهرة
والفاضل والمحقق نجم الدين شيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والثاني عدمه وهو قول
الشيخ في ط وف ومنشأ الخلاف الشك في زوج بريرة هل كان حرا او عبدا فروى
ابرهيم عن الاسود عن عايشة انه حر ورواه ايضا الاصحاب والاصح انه كان عبدا وهو مروي
عن عايشة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عم لبريرة زوج عبد فعلى هذا يبقى الاشكال في
الحاق الحرية ووجه الحاقه ما رواه ابو الصلاح الكناني عن ص عم ايما امرأة اعتقت فامرها
بيدها ان شاءت اقامت معه وان شاءت فارقته فهو عام بل قد قيل ان العبد ليس داخلا
في العموم على ما ذكر في الاصول فالخطاب انما يختص الحر وما رواه محمد بن ادم عن الرضا عم
اذا اعتقت الامة ولها زوج خيرت ان كانت تحت عبد او حر وفيه نظر لان في محمد هنا
كلاما وبمعناه رواية زيد الشحام عن ص عم وفيها نظر لان في طريقها ابا جميلة وهو ضعيف لوجود المقتضي

فالعقد ١٤

في العقد وهو السلطنة وقد روي ان النبي صم قال لها ملكت بضعك فاختاري والعتق
معناه ولان الحرة تخيره في الابتداء وكذا في الاثناء لثبوت الخيار للمشتري فيثبت لها على الفور
كالتسلط لا هو اعظم ووجه العدم ثبوت العقد وعدم دليل الخيار قال الشيخ وجوابه قد
بيناه ولصحيح ابن سنان عن ص عم ان الزوج بريرة كان عبدا وهو يدل بمفهومه على عدمه
في الحر والجواب انه معارض بالمنطوق ولو كان حجة والاحج الاول وهو قول ابن الجنيد
والثاني قول الثلاثة تذنيب اطبقنا على ان العبد المعتق لا خيار له الا ابن الجنيد مطلقا
وابن حمزة اذا كان مكرها ونصوص المص في لف كالحي الكرة وفيه نظر اما اولا فلانه قياس محض وثانيا
بابي العادق فان العبد في حال الكراهية عقده متمم وبات بخلاف المكره فانه لا يعتد به
الا مع الرضا بعد الاكراه وبعد حصول الرضا مع محض الحرفا القول بان الحر يصح لا يتحقق
رحمه ولا يثبت ولاية الوصي على الصغيرين وان نص الموصي على الانكاح على راي هل يكون
الوصية على الانكاح او الوصاية المطلقة مفيدة بجواز الانكاح في صورة ما او لا نحو ثبوتها
في البالغ الفاسد العقل او سفيها لا بمعنى اجبار السفيه بل المعنى توقفه على اذن الوصي اذا كان
النكاح صلاح حاله لعدم زوال عذره ولثبوتها للحاكم ولبلا من في السعد قطعا ومع المجنون خلافا
لكنه لا يتجاوز واحدة اجماعا واما في الصغيرين ففيه قولان احدهما نعم اذا نص الموصي على
الانكاح وان لم يعين الزوج وهو قول الشيخ في ف لان الحاجة قد تمس اليه وربما تعذر الكفو فالحكم
يقتضي ثبوتها تحصيلا للمصلحة ولانه قائم مقام الاب والجد فيجرى مجرى الباقي فاسد
العقد او سفيها ولعموم فمن بدله بعد ما سمعه واختاره المص في لف بل ظاهر
مذهبه ان الوصي مطلقا تولاه وقال في فضل ما يجوز للوصي ان يصنع في اموال اليتامى
من ط لا يستفاد ولاية النكاح بالوصية لاصالة العدم وللتهمة كذا ابيع وتبعه الشيخ نجم الدين
والمص في كثير من كتبه والمختار مذهبه في لف رحمه ولو زوجها بمملوك لم يكن لها الفسخ
وكذا لو زوجه بمملوكة على راي العبودية ليست من العيوب المسلطة على الفسخ
ولا مانعة من الكفاءة عندنا فاذا زوج ابنته الصغيرة والمجنونة بمملوك ثبت وسقط
ولم يكن لها اذا انسئت بعد الكمال اما ما للصبي اذا زوجه بمملوكة ولم يكن له الفسخ ايضا عندنا المص

وجماعة لما يتوقون من انها ليست عيبا وعند الشيخ رحمه على ما رواه في ط هذه المسئلة مختصر
لان الشرط في اباحة تزويج العبد عدم الطول او خوف العنت اعني الزنا وفي الطفل عدم
عدم الطول ليس خوف العنت موجودا بالنسبة اليه فانتفى شرط الاباحة فينتفي بنفي
الشرط ومبنى هذه المسئلة ومسئلة تجاوز الامة للحر ومسائل اخر على جواز تزويج الحر للامة
وقد اختلفت فيه الاصحاب على قول التحريم والبطلان الا مع الشرطين المذكورين وهو مذهب
الحسن اما التحريم فلمفهوم الاية واما البطلان فللنهي الدال على الفساد والكراهية والصحة
لضعف المفهوم خصوصا هنا لانه خرج مخرج الاغلب وهو مختار ابي والفاضل وابن حمزة و
نجم الملة والمص ح التحريم والصحة وهو قول المفيد والقاضي بناء على المفهوم وعلى القول
بان النهي في غير العبادة لا يدل على الفساد ولهم عبارتان اخريان احدهما انه يمنع لمن عنده حرة
وهو منقول في ف والثانية انه لا يجوز ولا يحل الا بالشرطين ولم يتعرض فيها للبطلان وعدمه
وهي عبارة ط وف وابن الجنيد ومرجعها الى ما ذكر والاصح الكراهية فعلى هذا يلزم الحسن القول
بانتفاء هذه المسئلة في الصبي ولكن سائر في المجنون والباقون لا يلزمهم القول بانتفاء
هكذا المسئلة كما الصبي اما القول بالصحة واللزوم وهو لازم للفرقة الثانية بل صرح بعضهم
به او القول باللزوم والتحريم وهو لازم للثالثة او الاستفساد وهو لازم لاصحاب العبارتين
الاخيرتين وهنا سؤال وهو ان احدا لم يقل بالصحة وان للصبي بعد الكمال الفسخ حتى يتقيد
بقوله وكذا اذ ليس له الفسخ ويمكن ان يقال لما كان العقد لازما على مذهبه صدق في الجملة
ان ليس له الفسخ والى متدرج بعده من جوزه قوله رحمه ولا يجوز نكاح الامة
الا باذن مولاها في الدائم والمنقطع وان كانت امرأة على رأي اقول الملك سبب في ثبوت
الولاية على المملوك ومنع غيره من التصرف فيه فيمتنع التصرف والنكاح من اعظم التصرفات
فيحرم الا باذنه سابقا او رضى لاحقا على الاصح وقد نص الله تعالى عليه في قوله فانكحوهن باذن
اهلهن لا يقال لا يدل على تحريم نكاحهن من غير اذن اهلهن الا بالمفهوم الضعيف لانا
التحريم هنا معلوم عقلا ومستفاد من ادلة خارجة من الكتاب والسنة ولقول الصادق ع
في نكاح الامة بغير اذن السيد هو زنا وهذا حكم متفق عليه في الكل في رقيق الرجل وعبد المرأة

في الغبطة والمتعة واما امة المرأة فقد دلت الروايات الصحيحة عن سيف بن عمرو
عن علي بن المغيرة عن ص ع وعن سيف وعن داود بن فرقد عن ص ع وعن سيف عن ص ع
بلا واسطة على جواز التمتع بها من غير اذنها وقد ورد بالفاظ فالاولى عن الرجل يتمتع
بامة امرأة بغير اذنها قال لا بأس به والمتعة حقيقة شرعية في النكاح المنقطع ونفي
البأس ينفي التحريم قطعا والثانية عن الرجل يتزوج بامة من غير اذن مولاها فقال ان كانت
لامرأة فنعم وان كانت لرجل فلا والثالثة لا بأس ان يتمتع الرجل بامة امرأة فاما امة الرجل
فلا يتمتع بها الا بامره والتقريب فيها كالاولى واما لفظ التزويج في الثانية والمراد به والله اعلم
المتعة اطلاق لفظ العام على الخاص وهو وان كان مجازا الا انه يصار اليه بقرينة وهي هنا
موجودة وهي الحديثان المذكوران ولكن اكثر الاصحاب اعرضوا عن العمل بها لمنافاتها
الادلة وربما ضعف بعضهم سيفا والصحيح انه ثقة والشيخ المعتمد رحمه بالغ في انكار
مضمونها وكذا ابن ادريس والشيخ في ن عمل بمضمونها وجعل القاضي ترك العمل بها احوط واعلم
انه لا معارض هذه الرواية في الحقيقة الا الدليل العقلي الدال على تحريم التصرف في مال الغير
بدون اذنه ولكن الاحكام الشرعية اخرجت كثيرا من الاصول العقلية عن الدلالة كجواز
اخذ مال الممتنع عن الاداء مقاصة بشروط بغير اذنه وجواز اكل المار على النخل والشجرة المشهور
ونحو ذلك فلا يمتنع جواز مثل هذه المسئلة من غير اذن المرأة اما لعلة خفية لا نعلمها او لما يلحق الام
من المشقة بترك الوطء عند المرأة الذي هو اضرار به ولا يزول الا بالوطء ولا سبيل الا الى الزنا
ولا الى العقد الدائم لما فيه من شدة السلطنة والاضرار بهما مع امكان زوال العذر بزوال
فتعين جواز عقد المتعة اه انما يحسن هو حاجته بعد شدة الضرورة في اقل زمان يمكن فيه زوالها
لتمام الدليل الدال على الحصر فيما عداه والمشهور بل المعتمد تحريم ذلك كل كامة الرجل قوله رحمه
ولو تزوج الحر امة بغير اذن المالك وطئها قبل الرضا عالما بالتحريم فهو زان وعليه الحد والمهر ان
اكرهها او كانت جاهلة والولد رق ولو كانت عالمة مختارة فلا مهر وجبت ولو كان جاهلا
بالتحريم او حصلت فلا حد وعليه المهر والولد حر وعليه قيمته لمولاها يوم سقط حيا وكذا لو
ادعت الحرية فعقد ولو عجز عن القيمة سعى وفيه يعكم(?) الامام من سهم الرقاب اقول قد يحتمل

هذا الكلام على مسائل الاولى اذا اعتقد الحر على الامة بغير اذن المالك ولم يرض المالك بالعقد
لم يكره ظاهرا او وطئها الزوج عالما بتحريم الوطء فهو زان لتحقق معنى الزنا فيه
اذ هو ايلاج الرجل فرجه في فرج امرأة محرمة بعينها قطعا فيحد لانه سببه وعليه المهر
ان كانت مكرهة او جاهلة خلافا لظاهر كلام الشيخ في ثبوت المهر للمكرهة والحق
الثبوت لان المسقط الزنا وهو ليس ثابتا فيثبت لانه عوض البضع ويكون ولده
وقال ان الزاني لا ولد له وهو نماء الام الثانية كانا عالمين مختارين فلا مهر في الاصح وعليهما
الحد لانهما زانيان الثالثة كان جاهلا بتحريم الوطء بغير اذن سيدها عالما بانه لكن هنا شبهة
كان وجدها على فراشه وطئها زوجة ولم يدر انها الامة التي عقد عليها بغير اذن السيد
فلا حد عليه لدرء الحد بالشبهة وعليه المهر لانه عوض البضع ولا مسقط له ثم هي ان كانت
عالمة حدت ولا دري عنها الحد وفي ثبوت المهر هنا احتمال ان العدم لانها بغي والثبوت
لانه دخل على ذلك والولد هنا حر عندنا سواء كان الزوج عربيا او عجميا لاصالة الحرية والولد
ويلزم الاب قيمته يوم سقط حيا لانه نماء ملك الغير وقد الحقه الشارع به وقت حيا وقت
الحيلولة ولو سقط ميتا فلا شيء لانه لا قيمة للميت وفي حال الكون حيا لا يقوم بالتقويم واعلم ان المص
لو قال في الثانية ولو كان هناك شبهة لغني عن قوله جاهلا بالتحريم لانه من جملة الشبهات ولكن
ذكره مقابلة وهو العلم بالتحريم الرابعة كان عالما برقيتها وبالتحريم الا انها ادعت الحرية وقامت
بها بينة ثم ظهر انهما شاهدا زور ولم تقم بل مجرد دعواها عقد عليها الحر حرجيا على تردد في هذه الصورة
او كان لا يعلم برقيتها وادعت انها حرة ثم بان الخلاف فقد عطف على ما قبله وكذا ثبوت المهر
وسقوط الحد وحرية الولد وثبوت القيمة يوم سقط حيا والمراد بالمهر هنا المسمى لانه عقد
صحيح ظاهرا والمراد به هناك مهر المثل وقال الشيخ في ب وابن حمزة والقائلون على العشر
ونصف العشر وربما نقل بعضهم عن القاضي ثبوت المسمى وعن ابن حمزة ثبوت مهر المثل ولم ينقلا به
ولم يذكر المص حكم الرجوع بالمهر في جميع الصور وحاصله انه في صورة الجهل والشبهة يرجع به
على المدلس وان كانت هي رجع عليها بعد العتق مع تلفه او بعضه مع تلفه واما حرية الولد
فهي مخالفة لفتوى به والقائلون ربما قال بعضهم ان الشيخ نجم الدين رحمه والمص في علماء فينا بالرقية

كالنهاية وهو وهم لان ذلك في سياق قولهم قيل والاصح ان الولد حر لتغليب الاشراف ولما في
في الرواية من قوله ع لابيه لاباك والدي شريف فلدس اضافة وهم وقد نص عليه ابن ادريس وصححه
العلامة قوله ولو عجز عن القيمة سعى اي اذا انعقد الولد حرا رقيقا في صورة دعواها الحرية لزم
قيمته فان عجز عنها سعى فيها لوجوب العتق الذي لا يتم الا بالسعي فان امتنع من السعي قال
في ف وتبعه القاضي وابن حمزة يفديه الامام من سهم الرقاب لما رواه سماعة عن ص ع اذا ابى
الاب ان يسعى في ثمن ابنه فعلى الامام ان يفديه ولا يملك ولد حر ورده ابن ادريس لاختصاص
بالعبد وهم غير عبيد واعلم ان الرواية لا تدل على مراد الشيخ من ان الامام يفديه من سهم
الرقاب لان الذي فيها مجرد الافتداء الصادق على الافتداء من سهم الرقاب وغيره وربما اطلق
بعض الفك والمص في نف لم يوجب الاستسعاء لانه قال تبقى في ذمته وهو عاجز عنه فيدخل
تحت قوله تع وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وجوز العلامة تبعث المال الا من
سهم المصالح واجاب عن كلام الفاضل بان المدفوع الى المولى انما هو عوض عن قيمته من شانها
ان تقوم ويزال يد المولى عنها فدخلت تحت في الرقاب وهنا قاعدة وهي ان محل الخلاف
في فدية الامام الولد في المسئلة الاخيرة وهي منطوق الرواية ولا يخفى ان محل الخلاف كل موضع يجب
على الولد الفك ولكن يحتمل الحاق غير هذه الصورة بها للتساوي في العلة والعارف قوله
رحمه ولو اشترى حصته من زوجته بطل العقد وحرم وطؤها وان اباحه الشريك واجاز العقد
على رأي اقول هنا احكام الاول بطلان العقد بالشراء لانه ملك جزءا منها فيستحيل ابقاء العقد
عليه لامتناع ان يعقد الانسان لنفسه على امته عقدا والعقد لا يتبعض فيبطل في بعضه
ويصح في بعض آخر فيتعين بطلانه الثاني تحريم الوطء لاستلزامه التصرف في المنهي عنه ح انه
لا سبيل الى حل اباحة الشريك او اجازة العقد وهو فتوى ابن الجنيد والمحقق لعدم تبعيض
سبب المعنى المنع منه في قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم والمنفصل بقطع الشركة والمراد به هنا منع الخلو في الاستباحة عن
الزوجية والملك فمنع الجمع بينهما وخالف هنا جماعة منهم الشيخ في ن حيث قال حرمت
عليه الا ان يشتري النصف الاخر او يرضى مالك نصفها بالعقد ويكون ذلك عقدا مستأنفا

وتنبه القاضي وياول المحقق في المكث بالحمل على ايقاع البيع على النصف الباقي بالتقدير
الا ان يشترى النصف الآخر من البايع او يرضى مالك ذلك النصف بالعقد فيكون الاجازة
كالعقد المستانف ويكون الالف في قوله او سهوا من الناسخ او يكون الا بمعنى الواو
وهذه التاويل بعيد ومنهم ابن حمزة فانه جوزا التمتع بها في ايام الشريك باذنه بعد
المهاياة لاختصاصه لمنفعة تلك المدة كما يقول الشيخ في المسئلة الاتية ومنهم ابن
ادريس فانه جوز وطيها اذا اباحه الشريك ورد بالتبعيض واجاب المحقق بالمنع من التبعيض
فان الاباحة نوع تمليك فالوطء بالتمليك لا غير ويويده رواية محمد بن مسلم عن الباقر ع
في جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لصاحبه قال هو له حلال ثم قوى
المنع مطلقا والجواز هو المختار قوله رحمه وكذا لو كان الباقي حرا لم يحل ايضا بالعقد
ولا بالاباحة ولا متعة في ايامها على راى اقول لما يتبين بانه لا استباحة الفرج بسببين
مختلفين طهرانه اذا ملك بعض الجارية وبعضها الاخر حر لا يحل له بالعقد لاستلزامه تعدد
السبب ولا بالاباحة لذلك ايضا لا يقال فلم قد قلتم هاهنا بجواز الاباحة لانها نص الجميع ملكا
ولم يكن هاهنا كذلك لانا نقول هذا يوهمه بعضهم وليس بجيد لانه ليس للمراة تحليل نفسها
اجماعا لها او للشريك واما اذا اهاباها وعقد عليها متعة في ايامها فالاظهر منعه ذهب اليه
اكثر الاصحاب لانه لم يخرج عن كونه مالكا لذلك البعض بالمهاياة وهو عينه من العقد لاستحالة
العقد على ملكه وتعدد المسبب لا يقال بها في تلك الايام مالكة لمنافعها وصح العقد عليها
فيه طلبا للغاية كما صح اجارتها نفسها للعمل لانا نقول تمنع دخوله تنفعه البضع تحت المهاياة
ولا يصح ان تتمتع بعين في ايامها وفي رسالة جوز التمتع بها في ايامها عملا برواية محمد بن مسلم
عن الباقر ع عن جارية بين رجلين دبراها جميعا ثم احل احدهما فرجها لشريكه فقال هو حلال له
ورعم ثمامات قبل صاحبه فقد صار نصفها حرا من قبل الذي مات ونصفها مدبرا قلت ارايت ان
اراد الثاني منهما ان يمسها الذلك قال لا الا ان يثبت عتقها ويتزوجها برضا منها فقال لما اراد
قلت اليس قد صار نصفها حرا قد ملكت نصف رقبتها والنصف الاخر للباقي منهما قال بلى قلت
فان جعلت مولاها في حل من فرجها واحلت له ذلك قال لا يجوز قلت ولم لا يجوز لها ذلك

كما اجرت الذي كان لها نصفها حرا فرجها لشريكه فيها فان لم تكن لها ثبت فرجها ولا بعض ولا
بملكه ولكن لها من نفسها فليفعل وفي طريقها ضعف وقد يقدم صدرها قوله رحمه وطلاق
العبد بيده وليس للمولى اجباره عليه ولا منعه الا ان تزوجه بامته فالطلاق بيد المولى
وله الفسخ فلا يبعد في الطلاق على راى اقول هنا مسئلتان الاولى اذا تزوج العبد باذن
مولاه حرة او امة لغيره فالمشهور ان الطلاق بيد العبد وليس للمولى اجباره عليه لعموم الطلاق
بيد اخذ بالساق ولرواية المرادي عن الصادق ع حيث ساله عن جواز طلاق العبد ان كانت
امتك فلا ان الله تعالى يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فان كانت امة قوم آخرين
او حرة جاز طلاقه وهو نص في جواز طلاقه الا انه لا يدل على منع السيد منه مطابقة ولا
التزاما لعدم المنافاة ولقايل ان يقول للشريك قوله ثالث وهو حرود وخصوصا
عندنا منه وكذا اقتصر السيد على الفسخ دون الطلاق وابعد منه عدم ملك احدهما
رفع النكاح ويحسنه على بن جعفر عن اخيه الكاظم عن آبائه عن على ع ان رجلا اما بعبد زعم انه
تزوج بغير اذنه فقال ع فرق بينهما فقال السيد لعبده يا عدو الله طلق فقال على ع لان فان
شئت فطلق وان شئت فامسك فقال السيد يا امير المؤمنين امر كان بيدى ثم جعله
بيدى غيرى قال ذلك لك اليك حيث قلت له طلق اقررت له بالنكاح فرض الطلاق الى
مشية العبد وظاهر انه تزوج بغير امة مولاه قلت وقد اشتمل هذا الحديث على لطايف
ان نكاح العبد بغير اذن السيد لا يقع باطلا بل موقوفا ودل عليه ظاهر قوله فرق بينهما فانه
ليس المراد به ايجاب التفريق بل ظاهره اثبات له التفريق ولان السيد قال امر كان بيدى وهو
اشارة الى المشية التفريق والامساك ولرجوع الضمير في قوله ثم جعله الى الامر الذي هو عبارة
عن المشية المذكورة وهو المعنى بالوقوف وكون الطلاق مذكورا في تخيير العبد لا ينافيه لحمله على
الفرقة الممكنة في حق السيد ان الاعتراف بالتابع واللازم المساوي اعتراف بالمتبوع و
الملزوم كطلب مشترى البيع للاقالة والثمن وعليه دل قوله الا ان فان شئت وطلق ان الاجازة ثبت
على الفور بل له ان يجيز ما لم يفسخ لان قوله كان بعد مكث ما وفي هذه نظر وخالف هنا
الحسن وابو على بن الجنيد حيث نفيا ملكية العبد الطلاق مطلقا لرواية زرارة عن الباقر ع والصادق ع

انما قالا المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده قال فان زوجه السيد بيد من الطلاق
قال بيد السيد ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء الطلاق ولقوله ع
في رواية شعيب بن يعقوب العقرقوفي لما سال عن طلاق العبد ليس له طلاق العبد ليس له طلاق
ولا نكاح والنكرة في سياق النفي للعموم والجواب العام يخص بمنفصل وقد اوردنا حديثا خاصا
فيخصصه وقد يقرر في الاصول على المص في لف فيحمل بعد هذا القول ع اذا تزوج بامة مولاه فالطلاق
بيد المولى لا يتعين عند الفرقة لفظ الطلاق وفي صحيحة محمد بن مسلم قال سالت الباقر ع عن قول الله تعالى و
المحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم قال هو ان يامر الرجل عبده وتحته امته فيقول
له اعتزل امراتك ولا تقربها ثم يحبسها حتى تحيض ثم يمسها وهذا مستفاد من منطوق الكتاب
٢ انه اذا طلق المولى عدتي المطلقات لدخوله تحت العموم كذا قال بعض الاصحاب وفيه كلام
مبنى على ان تزويج السيد عبده بامته هل هو عقد او اباحة وهذا مستفاد من مفهوم قوله
فلا يبعد اسناده الى الفسخ فمفهومه الى الطلاق بعيد ٣ اذا فسخ المولى بلفظ الفسخ او الاعتزال
هل يكون ذلك الفسخ طلاقا بمعنى احتياجه الى الشروط ولحوقه لوازمه ام لا مبنى على ما ذكر انه قيل انه
اباحة فلا قطعا فان قيل انه عقد فيه وجهان احدهما انه طلاق لقيامه مقامه في تاثيره ولانه
المعهود في الفسخ بالعيوب والتدليس ونحوهما وهنا رفع قيد النكاح بلا توسط امر اخر ولانه
احوط وهو قول بعض الاصحاب والثاني انه فسخ وهو الاصح اختاره ابن ادريس ونجم الدين والمص
لانه بلفظ والمجاز خلاف الاصل ولامتناع الكناية عن الطلاق عندنا وهذا ايضا نشو لفظ المتن
لو طلق العبد بغير اذن هل يقع طلاقه ام لا فيه وجهان وبعض القدماء بناهما على انه عقد او اباحة وهو ضعيف
لانه على القول بالاباحة لو طلق السيد او العبد باذنه لا يقع طلاقا في الصحيح فعلى القولين فلا اولى
بنا وبناهما على انه عقد فوجه الوقوع عموم الاخذ بالساق وغايته انه منهى عنه الا باذن السيد والنهى لا يدل على الفساد
هنا ووجه عدمه ما يقرر في قولهم ليس له طلاق ولا نكاح وليس المراد نفي الحقيقة بل اقرب المجازات
وهي نفي الصحة وهو الاصح وهذا الفرع مستفاد من قوله ع فالطلاق بيد المولى لانه ظاهر في الحصر لو امر
بطلاقها هل يكون هذا الامر فسخا وجهان احدهما نعم لتضمنه الاعتزال وهو الفسخ ولان عصمة نكاح العبد
منه ضعيفة يكفي في رفعها ادنى امارة وقد وجدت فتوجه والثاني لا وهو الاصح لان ظاهر الامر بالطلاق

لارادة ايجاد الطلاق من العبد وذلك يتوقف على فعل العبد فلا يحصل قبلي ولان الامر
بالطلاق يتوقف على بقاء الزوجية الى حين ايقاعه فلو دل الامر على الفسخ لينا في مدلولا اللفظ
وانه محال ولان الامر بالطلاق يستلزم ارادته لان ظاهر لفظ الامر بالطلاق ارادة ايجاد الطلاق من
العبد وذلك يتوقف على فعل العبد كما لا يحصل قبله وارادة الشيء يستلزم كراهية منافيه والفسخ
مناف للطلاق لتنافي لوازمهما فارادة الطلاق يستلزم كراهية الفسخ فلو وقع لزم وقوع المكروه
وارتفاع المراد انه محال قيل عليهما ان المحال انما يلزم من حمل الامر بالطلاق مستعملا في مدلوله اما
اذا استعمل في الفسخ فلا ان يندفع ان الاصل الحمل على الظاهر لانه حقيقة فيه واحتج البعض القدماء
بانه يلزم من كونه فسخا عدمه واللازم باطل بيان الملازمة انه يتعذر معه فعل المامور به فيبطل الامر
لامتناع الامر بالمحال فيبطل الفسخ لكونه اثرا ولضعف بمنع الملازمة قوله يمتنع المامور به
فيبطل الامر قلنا المامور به هنا هو الطلاق ولا ريب في امتناعه بوجود الفسخ ولا يلزم منه
امتناع الامر لان امتناع المامور به انما كان بسبب تضمن الامر الفسخ فلا يكون اثر الامر علته
امتناع الامر ويستفاد هذا الفرع مما استفيد منه الرابع وحكمنا على ان التزويج عقد وكلا
فان كان اباحة قوى احتمال الفسخ ومأخذه وبناؤه كالذي قبله انه لو طلق العبد بامر السيد
على تقدير ان امره ليس فسخا هل يكون هذا الطلاق فسخا او جهان نعم للتلفظ بالطلاق فيحمل
على حقيقته ولانه اخذ بالساق مع تحقق السيد منه فان الاذن فيه زال المانع ولا لما تقدم في رواية ثم
الليث والاجود انه طلاق رحمه في القسم الثاني في المتعة ويشترط المهر على راى
للخلاف في اشتراط المهر في عقد النكاح سواء كان متعة او دوام ما عقل ذكره في الغبطة وذكره في
المتعة لدلالة الرواية على انعقادها بلفظ المستقبل في الايجاب وربما الترم ملتزم بانعقادها
وشبعة في اللايمر والمشهور اشتراط نص عليه ابن حمزة رحمه والمص في بعض كتبه لانه صريح في الانشاء
وما عداه محتمل كالمستقبل فانه يحتمل الوعد ولا يحصل للنسبية وخالف هنا طوايف القايلون
بانعقاده بلفظ المستقبل كالحسن والمحقق عملا برواية ابان بن تغلب عن الصادق ع انزوجك متعة
فاذا قالت نعم فهي امرأتك واجيب بمنع صحة السند القائلون بانعقاده بلفظ الامر وهو ظاهر
كلام الشيخ رحمه في ط لدلالة خبر سهل عليه في الدوام ففي المتعة اولى القايلون بانعقاده بامتعيني

او منبى وهو قول السيد رحمه في الناصرية والقاضي والتقي د التباين انعقاده بالابتحريم وهو قول
السيد فيها وهذا بعدها والاجود الاول قوله رحمه بشرط اسلامه او كتابيتها على راى اقول
وهذه المسئلة ايضا ليس الخلاف مختصا بها وانما افردها بالذكر لان كثيرا من الاصحاب منع من تزويج
الكتابية في الغبطة وجوزه في النفقة فلنحرر الاقوال التي وصلت الينا في النكاحين فنقول اختلف
الاصحاب على اقوال منع المسلم من العقد على الكتابيات وباقي الكفار متعة ودواما ووطء المجوسية
مطلقا وجاز وطء اليهودية والنصرانية بملك اليمين وهو ظاهر اختيار المفيد رحمه وابن ادريس
وان كان في كلامه اشتباه واطلق المرتضى رحمه حظر نكاح الكتابيات لقوله تعالى وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ
حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ والنهي للتحريم والنكاح حقيقة في العقد فيكون منهيا عن العقد والتخصيص خلاف
الاصل والشرك في اليهود والنصارى بقوله تعالى اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ الى قوله عما يشركون
وفي النصارى لقولهم بالاقانيم فيثبت تحريم نكاح كل مشركة فان قلت هذا الدليل لا ينتج المطلوب ولا
يستلزمه فيكون فاسدا لان المطلوب لا يتم الا مع القول بفساد العقد والدليل انما دل على تحريم العقد
وليس المطلوب وهو ظاهر ولا مستلزما له لان النهي في غير العبادة لا يفسد قلت النهي عنه هنا
هو النكاح مطلقا حقيقة في الوطء فيتم المطلوب او في العقد ويتم ايضا لان الذي هنا غايته
التحريم للوطء فلو لا وجدا بينهما معا فان استعمل المشترك في كلا معنييه اتم المطلوب ايضا ولا حمل على
الوطي لقرينة الاهتمام وهذا الجواب لا باس به ان جعل النكاح حقيقة في الوطء ويلزم منه تخصيص
لان القائل فهذا مع اليهود والنصارى بالملك كما ذكر فالاولى ان يقال ان النكاح حقيقة في العقد وهو
الحق لانه لا يعني بالحقيقة هنا مطلق الحقيقة بل الشرعية فيكون الجواب كما مر الثاني تحريم من عدا اليهود
والنصارى مطلقا واباحة تزويج حرائر الفريقين غبطة ومتعة لا بهما بالزوجية وهو قول الحسن بن ابي عقيل
رحمه ومن نقل عنه الاباحة للفريقين مطلقا فقد ياهل ونقل عن المفيد التحريم الجواز متعة ودواما
وعلي بن بابويه رحمه ظاهره كراهية التزويج بالفريقين وكذا ابنه الصدوق وزاد التصريح بتحريم تزويج
المجوسية وجواز وطئها بملك ويعزل وابن الجنيد جوز وطء الكتابية وغيرها بملك اليمين ونهى عن طلب
الولد الا من الكتابية وحرم العقد على الامة الكتابية وكذا حرم الشيخ رحمه في مطلق العقد على مطلق
المعقود عليها من اهل الكتابين في دار الحرب واجازه في دار الاسلام عند الضرورة بالكريم المنع من تناول

المحرم عندنا والثلاثة للشروط الاخيرة يظهر فيها الاستحباب واستثنى نصارى تغلب والحق انه
لا سرائيليين باليهود وفي قوله في نوادر وفي نهية يجوز نكاح اهل الكتابين نابدا وبملك اليمين ونهى عن طلب
الولد الا من الكتابية وحرم العقد على الامة الكتابية وكذا حرم الشيخ رحمه في مطلق العقد على
مطلق المعقود عليها من اهل الكتابين في دار الحرب واجازه في دار الاسلام عند الضرورة بالكريم المنع
من تناول المحرم عندنا والثلاثة الشروط الاخيرة يظهر لانها الاستحباب واستثنى نصارى تغلب والحق انه
لا سرائيليين باليهود وفي قوله بنوادر وفي نهية يجوز نكاح اليهود مطلقا دواما واختيارا متعة وملك يمين
ويكره المجوسية متعة وملك يمين وكذا في الوسيلة وظاهر كلام القاضي وهذه الحكايات هنا قد اشتركت
في قيد واحد وهو جواز عقد الدوام باهل الكتابين وان اختلفت بعبود ويدل عليه قوله تعالى وَالْمُحْصَنَاتُ
مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ الاية حكم بانهن محصنات وهو اعم من احصانهن علم او كافر
ولانه عقبه بقوله تعالى اذا اتيتموهن اجورهن وهو المعنى بالمهر اللازم بالعقد واجيب بانها منسوخة
زيادة حيث سال الباقر عنها قال هي منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر ولهم قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم والتمسك به هنا ضعيف وصحيحة معوية بن وهب وغيره عن ع في الرجل المؤمن
يتزوج اليهودية والنصرانية قال اذا اصاب المسلمة فما يصنع بهما قلت يكون له فيهما الهوى
فقال فان فعل فليمنعها من شرب الخمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليه في دينه غضاضة وقول الباقر
كان تحت طلحة على عهد رسول الله ص يهودية واقرار النبي ص حجة وقوله لا باس به اشارة الى ما ساله
محمد بن مسلم عن نكاح اهل الكتابين وقوله الثالث نفى التحريم تحريما الدائم وجواز التمتع باهل
الكتابين والوطء بملك اليمين وتحريم المجوسية مطلقا وهو ظاهر ط واختاره سلار رحمه
ومثله قول التقي ويدل على بعض هذه المدعيات عموم قوله تعالى إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُهُمْ وقول زرارة سمعته يقول لا باس ان يتزوج اليهودية والنصرانية متعة
والظاهر ان الامام ع ورواية محمد بن سنان عن اسمعيل بن سعيد الاشعري قال سالته عن التمتع
باليهودية والنصرانية قال لا ارى بذلك باسا قلت فالمجوسية قال اما المجوسية فلا الرابع تحريم
الدائم مطلقا وجواز الوطء بالمتعة وملك اليمين للفرق الثلاث وهو اختيار المحقق نجم الدين
رحمه والمص في كثير من كتبه توافقه قول الشيخ في ط ومن تبعه الاخر جواز الدائم اضطرارا وهو

وهو المختار لان فيه جمعا بين الادلة والاقوال وقد مضى ما يصلح ان يكون دليلا لبعض
احكامه واما ما يخص المجوسية فرواية محمد بن سنان عن الرضا ع قال سالته عن نكاح
اليهودية والنصرانية فقال لا باس فقلت فمجوسية فقال لا باس به يعني به المتعة من
كلام الراوي وهو اعرف بمقصد الامام ع لانه السائل ولكن يمكن عوده الى المجوسية خاصة
ويمكن عوده الى الجميع وعلى التقدير الاول يحمل النكاح على المتعة ايضا الدليل من خارج قوله
رحمه الثالث الاجل فلو اخل به بطل على راي اقول قد اختص النكاح المنقطع بشروط
زائد على النكاح الدائم منها الاجل والمهر لصحيحة زرارة عن ع لا يكون متعة الا
بامرين مهر معلوم واجل مسمى ولصحيحة اسمعيل بن الفضل الهاشمي عنه ع حيث ساله عنها
فقال مهر معلوم الى اجل معلوم ولا اشكال في بطلانه اذا عرى عن المهر اذا عرى عن الاجل
فانقلابه دايما وهو قول الشيخ والقاضي والتقي وابن زهرة وقطب الدين الكيدري ونجم
الدين ونجيب الدين واكثر الاصحاب للنقل الصريح من طرق عن ع عن عم منها رواية
ابان بن تغلب وقد ساله عن المتعة فقال اني استحي ان اذكر شرط الايام فقال ذلك اضر
عليك انك اذا لم يشترط كان تزويج وخرج ابن ادريس رحمه بطلانه اذا كان بلفظ المتعة
والمص ابطله مطلقا تبعا لوالده وتبعه ولده لان اشتراط المتعة بالاجل والمشروط عدم عند
عدم الشرط فالمتعة معدومة عند عدم الاجل ويدل على الاولى الحديثان المذكوران في صدر
المسئلة وعلى الثانية ان قضية الشرط ذلك وتقرير في الاصول والدائم غير مقصود
فتبطل المتعة العقد العقد والظاهر انه لم يذكر هذه الروايات وفي لفظ لظهورها وكالاصح الاول
والجواب على الثاني انا نمنع تاثير القصد في العقد وانسنا اجماعا على ان عقد النكاح ان
يضمن شروطا فاسدة صحيح مع بطلان الشرط المقصودة فيثبت الانعقاد وهو ايجاب
والقبول موجود غايته انتظام قصدا للمنقطع وهو غير مؤثر كالشروط الفاسدة هذا خلاصة
كلام الشيخ المحقق في النكت وقوله الدائم غير مقصود قلنا قصد المنقطع يستلزم قصد مطلق
النكاح الصالح للدائم والمص احتج على الاول بموثقة عبد الله بن بكير عنه ع قال ان سمى الاجل فهو متعة
وان لم يسم الاجل فهو نكاح باق واجاب عنها بالحمل على ما اذا لم يرد المنقطع وعقد بلفظ التمتع جمعا بين

الادلة واقول المعتمد التمسك بالروايات السابقة ونحوها مما لا يقبل التاويل على انا نقول
اللفظ الظاهر ايدل على غير المسئلة اعني اذا اغفل الاجل في عقد المتعة فحمله على غير خلاف
الظاهر ولم يجد عليه الا ذلك الدليل وقد سلف ضعفه قوله رحمه ولا يقع بها لعان على
راي والطلاق والظهار على راي ولا ميراث ولو شرط على راي اقول انما ذكرنا هذه المسائل الثلاث
في باب لانها احكام قد اشترك في الخروج بها عن لوازم الدائم وللاختصار فالمسئلة الاولى
ان المتمتع لا يقع بها لعان مطلقا اي سواء كان لنفي الولد او القذف وان خالف الصدوق
في سببه القذف وسواء كانت حرة او امة بمعنى انها ليست محلا قابلا للعان وهو ظاهر
قول الصدوق وابن الجنيد وافتى الشيخ في ئر واتباعه وابو الصلاح والمحقق والمص وهو
المختار بصحيح ابن سنان عن ص ع لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ولا التي يتمتع بها ومثله رواية
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع لا يقال انما دلت على ان الحر لا يلاعن المتمتع بها فقصرا لمعطوف
فلم قلتم ان العبد ليس كذلك فيقول الحرية هنا ملغاة لان ذكرها في المعطوف عليه للمغايرة
فلم قلتم انها حاصلة هنا اولان احكامها تقبل الفرق وقال المفيد في العرية والمرتضى يقع بها
اللعان لانها زوجة قطعا والا لما حلت لانها ليست ملك يمين فلو لم تكن زوجة حرمت ضرورة
انحصار المحرم في العقد وملك اليمين على البدل وكل زوجة يقع بها اللعان لقوله تعالى و
الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ والجمع المضاف للعموم لا يقال انها نزلت في الدائم فنقول
عندنا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقد تقرر في الاصول والجواب المخصص
الدليل وقد مر واقول لا يمكن ورود الخلاف ونفي الولد اذا انتفى عنه بمجرده بل في القذف فحمله
تفصيلا تابع ٣ انه لا يقع بها ظهار وهو ظاهر مذهب ابن الجنيد رحمه والصدوق واختاره
الفاضل ابن ادريس رحمه لان المظاهر يلزم بالفيئة او الطلاق وهو هنا متعذر ولا التزام بالفيئة
وحدها بعيد وهبة المدة بدل الطلاق وابعد على انه يتوقف على الموافقة من المتمتع بها وفيه ما فيه
والمسئلة ابن فضال عن ص ع الظهار مثل الطلاق والمماثلة تسعى ان يكون في جميع الاحكام ولصدق
المخالفة والحق ان الكل ضعيف جدا وقال الحسن والمفيد والمرتضى والتقي وابن زهرة والكيدري
والمحقق والمص في احد قوليه يقع وهو ظاهر اختيار نجيب الدين لعموم الاية والتعريض قريب

مايتقدم وهو الاقرب ٣ انه لا توارث بينهما باصل النكاح ولا باشتراط بمعنى انتفاء
ارثها منه وبالعكس وهو ظاهر الصدوق والمفيد وصريح قول التقي وابن ادريس والعلامة
لا ما اذا العموم ولرواية سعيد بن يسار عنه ع وقد سأله عن المتمتع بها اذا لم يشترط الارث
قال ليس بينهما ميراث اشترط او لم يشترط ولان الشرط لغير وارث محال اذ سببه الارث
شرعية لا جعلية والاستدلال بانه يلزم الزيادة على النص وهو نسخ ضعيف من وجوه
ا منع الزيادة على النص فان جملة النصوص الرافعة وهو د وجه ٢ لا نسلم ان الزيادة نسخ وقد
ذكر في الاصول ٣ لا نسلم استحالة النسخ بخبر الواحد وهو مذكور ايضا وخالف هنا فريقان
ع الموروث كالابن بنا على ان المقتضي هو ماهية العقد لا بشرط شيء مع عدم ما يغير السبب وهو
منقول عن القاضي عملا بالعموم وهو ضعيف لان الادلة مخصصة تخصص القاتل والكافر ٥ ان
ماهية العقد لا يقتضي الموارث ولا عدمه بل ان المقتضي للموارث هو شرط ولعدمه عدمه
يؤكده شرطية عدمه وهو فتوى به واتباع الشيخ الا القاضي لعموم المسلمون عند شروطهم
وبحسنة البزنطي عن الرضا ع في المتعة ان اشترطت الميراث كان وان لم يشترط لم يكن و
لصحيحة محمد بن مسلم عن ص ع انه قال فان اشترطت الميراث فهما على شرطهما على هذا القول
لو شرطاه لهما توارثا قطعا ولو شرطاه لاحدهما ولم ينفيا الاخر ولا اثبتاه ففيه بحث من اغلبية
الارث من الجانبين عند وجوده من واحد فيحمل مطلقه عليه ومن ان مطلق العقد لا يقتضيه
فيبقى على الاصل وقد وقع مثله في المسلم والكافر عندنا وكذا في الراجع بعد اللعان في الابن ولو
شرطاه لاحدهما وشرطا عدمه للاخر فهو اشد اشكالا من الاول فانه هنا يحتمل بطلان شرط الارث
على الاول لان غلبته من الجانبين تشعر بالتلازم فاذا افرداه اخرجاه عن ذلك مجرى وجوده
مجرى عدمه ويحتمل صحة الشرطين عملا بالعموم في الاشتراط ويحتمل صحة شرط الارث وهو ازمان
من الجانبين لوجود المقتضي في الشرط فيستصحب للاخر قضية للتلازم ان المقتضي للارث
هو الماهية بشرط الاثنين فيثبت مع اطلاق العقد وينتفي مع اشتراط عدمه واشتراط وجوده تأكيد
وهو قول المرتضى رض وظاهر كلام الحسن للآية وسقوطه بالشرط بحديث المؤمنون عند شروطهم
ولقول الباقر ع في موثقة محمد بن مسلم عن المتمتعين انهما يتوارثان اذا لم يشترطا وانما الشرط

بعد

بعد النكاح واجاب عنه الشيخ بان المراد به اشتراط الاجل وان لم يشترط الاجل
توارثا قلت وفيه نظر من وجهين احدهما مخالفة الظاهر لانه لم يجر للاجل ذكر و
اضمار المذكور في سياق الكلام اولى من اضمار غيره والثاني قوله وانما الشرط بعد
النكاح ينفي ان المراد به الاجل فانه لا شك في ان اشتراط الاجل يكون في متن العقد ولا يكون
محله بعد الاجل قوله رحمه ويحل بالتحليل من الشريك على راي اقول قد تقدم البحث
في هذه المسألة وانما اعادها لتغاير موضوع المسألتين فان موضوع الاولى
اذا كان متزوجا بامة مشتركة فاشترى نصيب احدهما وموضوع الثانية ان
الجارية المشتركة اذا احل احد الشركاء صاحبه هل يحل ام لا فهو اعم من موضوع
الاولى وظاهر فتواه هنا الاباحة ولده طاب ثراه منام كتبه بخطه على نسخته
كتاب القواعد وذكر في المسائل المدنية انه راى والده سديد الدين رحمه في النوم وهو
يبحث عن هذه المسألة وقد منع من جوازها واستدل ان سبب البضع لا يتبعض
فاجابه والده بان التبعض هنا غير حاصل لانا نقول ان بعضها حلال بالملك وانا
احللها حل بعض الاخر بالتحليل بل كلها حرام وبالتحليل حل جميعها فالسبب متحد واقول
منع كونه رؤيا فيه تطويل لانا نسلم ان الجميع حرام قبل التحليل ولكن عند التحليل لم يستفد الحل
من التحليل خاصة والا لم تحل له ضرورة ان التحليل يختص بالبعض المملوك فلابد
من القول بحل البعض الاخر ولا سبب له الا بالملك فالحق الجواز لما تقدم قوله رحمه
ويجوز ان يجعل عتقها صداقها ويبتدئ بالعتق على راي اقول تزويج الانسان بامته باي مهر
كان ممتنع الا اذا كان المهر العتق فانه جائز فالاصل ان النبي ص اعتق صفية وتزوجها
وجعل عتقها مهرها ولم ينقل انه امهرها غيره واختصاصه به غير معلوم من
مذهب اهل البيت ع ومن جملة الروايات عنهم ع رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ص ع حيث سأله عن الرجل يريد ان يعتق الامة ويتزوجها ايجعل عتقها مهرها او
يعتقها ثم يتزوجها فقال يجعل عتقها صداقها ان شاء وان شاء اعتقها ثم اصدقها ولا
يجوز نكاحها اذا اعتقها الا بمهر قلت وقوله صلوات الله عليه ولا يجوز نكاحها الخ

لا يراد به انه لا يصح العقد عليها الا بمهر بل اذا اعتقها وذكر المهر وجب بالدخول مهر المثل
وبالطلاق والمتعة او نصف ما يحكم به فح لا بد من المهر المغاير للعتق في الجملة بخلاف الاول فانه
العتق كان ومنها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر ع ايما رجل شاء ان يعتق جاريته
ويتزوجها ويجعل عتقها صداقها فعل وغيرها من الروايات واورد المحقق نجم الدين رحمه
هنا سؤالات واجوبة العقد هنا ممتنع لا يمكن تصوره لانها مملوكة البضع بغيره ولان
المهر يجب تحققه قبل العقد وهو غير متحقق على تقدير تقديم التزويج الذي هو مذهب
الاكثر ولانه يلزم منه الدور لان العقد يتوقف على المهر الذي هو العتق ويمنع العتق
الا بعد العتق واجاب انه تقدير منا فانها للاصل يجب المصير اليها لتحقق شرعيتها
بالنقل المستفيض وزاد شيخنا الامام المص رحمه انه لا استبعاد في صيرورة هذه المسألة
اصلا مستقلا كما ضرب الدية على العاقلة كذلك ثم قال الشيخ نجم الدين انما يمنع من العقد
على مملوكته بقاء الرقية وليست باقية هنا لان العتق والعقد متقاربان ولانه كما جاز
ان يعقد لغيره عليها لعدم ملك ذلك الغير جاز ان يعقد عليها لنفسه لعدم استقرار
ملكه فانها تصير حرة ويمنع وجوب تحقق المهر قبل العقد والسند المفوضة فان اراد
بالتحقق وجوده فمنع صلاحية الاصداق قلنا نوجبه وههنا العتق له صلاحية ذلك ثم ان
العتق يقارن العقد فيجري مجرى الموجود والدور غير لازم لانا لا نمنع توقف العقد على المهر
وان استلزامه فان العقد عليها في نفسه جائز ولها صلاحية الاصداق كغيرها فلم يجوز
جعلها او جعل ملكها مهرا لها اذا تقرر ذلك والشيخ الصدوق وفتوى ط وبه و
اتباع الشيخ وابن ادريس والمحقق على اشتراط تقديم التزويج وخيرها لو قدم العتق
عملا برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأل عن رجل قال لامته اعتقتك وجعلت
مهرك عتقك فقال عتقت وهي بالخيار ان شاءت تزوجته وان شاءت فلا فان تزوجها
فليعطها شيئا وان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فالنكاح واقع واجاب عنها
المص بالقول بالموجب لتغاير المتنازع فانه ليس فيها اعتقتك وتزوجتك فيمكن ان يكون
ثبوت الخيار لاجل عدم التلفظ بالتزويج وقال الشيخ في ط ظاهره لانه يجوز تقديم العتق عملا بعموم

الروايات

الروايات وظاهر المفيد وابي الصلاح وجوبه واختاره المص في لف حذرا من عقده على امته
ومنع للخيار لان الباقي من تتمة الكلام فهو جار مجرى ما لو قال اعتقتك وعليك خدمة
سنة فانه يلزمها الخدمة وان تاخرت عن العتق ا اكثر الاصحاب على ان العبارة تزوجتك
وجعلت مهرك عتقك من غير تلفظ العتق قالوا والعتق يقع بقوله وجعلت عتقك
مهرك كما انه لو قال لها تزوجتك واصدقتك هذا الثوب فانها تملك المقبول فكذلك اذا
جعل العتق مهرا فانها تملك نفسها به فيعتق وربما توقف في العبارة في قولهم يملك نفسها لان الملك
نسبة لابد فيها من تغاير المضافين الا بالاعتبار وهذه مناقشة لا طائل تحتها لانه ليس المراد من
قولهم ملكت نفسها حقيقته بل المجاز الوجود غاية الملك فيها على ان المناقشة كلام وارد على النصوص
عن الائمة عليهم السلم فانه في مواضع كثيرة ولا تحصى ثم ليت شعري من الذي منع المجاز في كلام الله
ورسوله وصلواته عليه من المحققين فضلا عن كلام الفقهاء قوله رحمه فان استولدها
وافلس بالثمن ومات فهما حران على راي اقول هذا اختيار الفاضل ابن ادريس والمحقق نجم الدين لمصادفة
العتق والتزويج الملك الصحيح وهو يوجب حرية الولد وهذان الاصلان لا شك فيهما فما عارضهما
يجب تاويله ان امكن التأويل واسقاطه اذ ليس قطعيا وقال ابو علي بن الجنيد رحمه والشيخ في ية واتباعه
يبطل العتق ويرق الولد اذا لم تخلف غيرها تعويلا على صحيحة هشام بن سالم عن ابي بصير قال سال
ابو عبد الله ع عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة ثم اعتقها المشتري من الغد وجعل مهرها عتقها
ثم مات بعد ذلك بشهر فقال ان كان له مال وعنده يحيط بقضاء ما عليه في رقبتها كان عتقه
ونكاحه جائزا وان لم يكن ما يحيط بقضاء ما عليه من الذي في رقبتها كان عتقه ونكاحه باطلا
لانه عتق ما لا يملك وارى انها رق لمولاها الاول وان علقت فالذي في بطنها مع امه كهيئتها قال
المحقق ان سلم هذا النقل فلا كلام لجواز استثناء الحكم من جميع الاصول المناقشة لا يتعلقها
لكن عندي ان هذا خبر واحد لم يعضده دليل فالرجوع الى الاصل اولى وبأول الرواية شيخنا المص
قدس الله روحه في كتبه بحمل على وقوع العتق والنكاح والشراء في مرض الموت فانه يختار البطلان
في المنجزات مع وجود الدين المستغرق قال شيخنا السعيد عميد الدين طاب ثراه هذا التاويل لا يتم الا في
عودها الى الرق واما ان الولد رق فلا لان غايته بطلان العتق في المرض فيبقى امته وان اوطى الحرام

لا ينقلب ولده رقا وحملها بعضهم على تنادي البيع وعلم المشتري به فانه يكون زانيا ويلحق الاحكام وفي التاويلين نظر اما كلام المص اوفي الصحة نفوح ستديدك واما التاويل الثاني فلان في الرواية اذا حلف ما يقوم مقاما عليه يكون العتق والنكاح جائزين ومع القول بفساد البيع لا يمكن ان يكونا جائزين سواء حلفت شيئا ام لم تحلف وبعض الفضلاء قال ليس في الرواية ما يدل على رقية الولد اذ ليس فيها الا قول كهيئتها وهو اعم من ان يكون كهيئتها في حال الحكم بحريتها قبل ظهور عجزها عن الثمن فيكون حرا او بعده فيكون رقا ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات واقول هذا كلام على الظاهر فان المفهوم من قوله كهيئتها ليس الا ان حكمه حكمها في حال السوال وتدحكم بان ذلك بانها رق فيكون الولد رقا فهو دال على رقية الولد بالمطابقة اذ اللفظ الموضوع لهذا المعنى ويوضح هذا التاويل امكن الكلام على الغرض من الشارع وفي الترام هنا تامل لا يخفى ثم اعلم ان المص رحمه هنا اطلق الشرا ولم يعتد بالقيد ولا جود التقييد لان الحاق هنا ممتنع ولو خالفه وجد ما يشرع المخالفة للاصل فليس سمع لفض **قوله** رحمه النظر الثالث في اباحة الفرج التحليل والاباحة على راي ولا ابتياح العارية وهل يستباح بسقط الوطء وتسويغ او تمليكه الاقرب عدم ذلك **اقول** تحليل الامة جائز عندنا وهو اصل من اصولنا ومرجعه الى العقد فالمكذ صنو ورة الانحصار فيهما وربما منع من التحليل شاذ من الامامية ان الغرض ستة الاجماع وتاخره لنا اجماع الامامية وهو حجة خصوصا عند المخالف منهم ولتظافر الروايات عن اهل البيت عم به منها صحيحة محمد بن الحسن عم عن امراة احلت له جاريتها فقال ذلك لك قلت فانها كانت تمزح فقال كيف لك بما في قلبها فان علمت انها تمزح فلا فقوله ذلك اشارة الى التحليل وفي معناها رواية عبد الكريم عن ابي عبد الله عم قال قلت له الرجل يحل لاخيه فرج جاريته قال نعم له ما احل له منها وهو اعم من السوال فلا تخصيص له به وفي معناها رواية محمد بن مسلم عن احدهما عم ورواية عن الباقر عم ولرواية محمد بن مصادق ان ابا عبد الله عم قال له يا محمد خذ هذه الجارية تخدمك وتصيب منها فاذا خرجت فارددها الينا لا يقال ليس في هذه لفظ الاباحة فكيف يستباح فنقول جاز بتقدم الاباحة على هذا او تاخره عنه وهو وان كان في بعض رواياتها كلام فلا شك في قبولها والعمل بمضمونها احتجوا بقوله تعالى إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ والتحليل ليس باحدهما

منها

منها والرواية عمار عن ابي عبد الله عم في المراة يقول لزوجها جاريتي لك قال لا تحل له فرجها الا ان تبيعه او تهبه له وبرواية الحسين بن علي بن يقطين قال سالته عن الرجل يحل فرج جاريته قال لا احب ذلك والجواب التحليل عقدا وملك يمين فليس خارجا والرواية الاولى مع تسليم صحة سندها لها ظهور في الابدال على المطلوب لانها قولها لك ليس تحليلا لا يقال الحجة في قوله الا ان تبيعه او تهبه له فيقول المراد لا يحل له ملك الرقبة الا بالبيع والهبة فانهما ينقلان الرقبة نوعا ما والا فلو كان المراد نفي التحليل مطلقا لا ينتقص بما اذا زوجته اياها والثانية مقطوعة وبتقدير تسليم انه للامام فلفظ لا احب يدل على التحريم بل هو ظاهر في الشيء وفقط لكراهية الكراهية لتشنيع العامة او عدم شرط حرية الولد وقد نطقت به رواية اسحق بن عمار عن ص عم اذا عرفت ذلك فلا بد من عبارة تدل عليه واصرح العبارات لفظ التحليل بصيغة الماضي او الجعل مع لفظ ما يحل كاحللتك او جعلتك في حل من وطيها او تقبيلها او غيرهما فلا استعاد في اشتراط المقدمات مع تحريم الوطء كالحائض ولم يتعد في مد واتباعه وابن زهره لفظ الحل اقتصارا على المتيقن من النقل وتحفظا في الفرج واحتياطا وجوز في ط وابن ادريس ونجم الدين لفظ الاباحة لمشاركتها للتحليل في المعنى ويجوز اقامة كل من المترادفين مقام الاخر كما ذكر في فن الاصول قيل فيلزم جواز لفظ العارية قلنا قد نقل عن بعضهم وهو غير جيد لعصمة الفرج الا بالمتحقق ولرواية ابي العباس البقباق عن ص عم قد سئل عن جارية الفرج فقال حرام ثم مكث قليلا وقال لكن لا باس بان يحل الرجل جاريته لاخيه واما اذا وهبه الوطء او ملكه اياه او سوغه فالاقرب عدم الجواز لان الهبة والتمليك يتناولان الاعيان اما الهبة فقطعا واما التمليك فغالبا وليس الوطء عينا فلان المتيقن هو التحليل والاباحة ملحقة به فيما عداهما على اصل عصمة الفرج ومنه يظهر عدم صلاحية التسويغ له ايضا واقول في الجمع بين هذه الثلثة اشكال لاختلاف معانيها فان الهبة لا يستعمل الا في الاعيان وان استعملت في غيرها فمجاز لكن لا يقتضي اباحة الفرج واما التمليك فالاكثر استعماله في الاعيان واستعماله في الاعيان واستعماله في المنافع نادر ففيه احتمال الاباحة لوجود معناها فيه واما التسويغ فهو لا يستعمل غالبا الا في المنافع فهو اقوى في الاستباحة به من التمليك والتمليك اقوى من الهبة ولكن الحق ان كل واحد من هذه لا يصلح محللا لان العقود متلقاة من الشارع بالتوقيف وما عداه اثبات وسيله

يجعل الجاعل وانه غير جائز ويحتمل ضعيفا الجواز في الجميع لوجود المعنى المقصود ولصحة اقامة كل من المترادفين مقام صاحبه كما يقدم وهو مردود بما ذكر **قوله** رحمه وولد التحليل حر الا ان يشترط المولى ولا قيمة على الاب على راي **اقول** هذا الكلام يدل بمنطوقه على مسئلتين والبحث هنا على ثلثة لان الولد ولو التحليل حر مع الاطلاق او مع اشتراط الحرية بمعنى ان اطلاق العقد يقتضي حرية لا مطلق العبد يقتضي حرية لا مطلق العقد من حيث هو هو وهو مذهب الاكثر كالمرتضى وجماعة ابن ادريس ونجم الدين والمص وغيرهم لبنا الحرية على التغليب والرواية والولد يكون من النطفتين فيغلب جانب الحرية وموثقة اسحق بن عمار في سوال الص عم في الحل تجي بولد فقال الحق بالحر من ابويه وحسنه زراره قال قلت الرجل يحل جاريته لاخيه قال لا باس قال قلت فانها جاءت بولد قال يضم اليه ولده وترد الجارية على صاحبها قلت ان لم ياذن في ذلك قال انه قد اذن وهو لا يامن ان يكون ذلك وفي ط الولد رقاب وهو ظاهر به لرواية ضريس بن عبد الملك عن ص عم في المحللة اذا جاءت بولد هو لولي الجارية الا ان يكون اشترط على مولى الجارية حين احلها انها ان جاءت بولد فهو حر واجاب المص بان روايتنا اكثر واوضح طريقا وهما من المرجحات فعلى القول بالحرية لا قيمة على الاب وعلى القول بالرقية يلزمه القيمة وهو صريح به ولحق الحرية فلا قيمة سم لو اشترط الحرية فهو حر اجماعا ولا قيمة هنا مطلقا اذا اشترط رقيته هل يكون رقيقا يجب الشرط ام لا فعلى فتوى الشيخ المذكور يكون الشرط تاكيدا ومقيدا لعدم وجوب الفك على الاب والسعاية وعلى القول بانعقاده حرا باطلاق العقد هل يصح الشرط لا المشهور جوازه ولا قاطع يدل عليه بل ولا حديث ولهذا توقف فيه المحقق ويمكن الاستدلال بالشهادة بين الاصحاب وعدم علم المخالف وعموم المسلمون عند شروطهم **قوله** رحمه ولو عقد المسلم عليه صح ولها مهر المثل مع الدخول على راي **اقول** هنا بحثان اذا عقد المسلم على ما لا يصح بملكه له كالخمر صح العقد وهو قول ابن الجنيد والشيخ في ط وابن حمزه وابن ادريس وابن زهره رحمه لوجود المقتضي للصحة وهو الايجاب والقبول وعدم المانع اذ ليس الا بطلان المهر لاصداق الخمر وبطلان المهر لا يوثر في بطلان العقد لصحة عن ابد عنه بل صحة العقد شرط عدمه فلا يكون ذكر المهر ابلغ من اشتراط عدم المهر ولعموم مشروعية النكاح فلان المهر والعقد غيران فساد احدهما لا يوجب

فساد

فساد الاخر قال المفيد في المقنعة والشيخ في ية والقاضي والتقي ببطلان العقد لوجوب اقتران الرضا بالعقد والرضا لم يقع الا على الباطل فما وقع الرضا باطل وما هو صحيح لم يتراضيا ولقول الباقر عم المهر ما تراضيا عليه ويلزم بعكس النقيض ان ما لم يتراضيا عليه لا يكون مهرا فانتفى كون كل ما عدا المذكور صداقا لعدم الرضا والمذكور لحرمته ولانه عقد معاوضة فيفسد بفساد العوض كالبيع اما الصغرى فلقوله تعالى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ولا معنى بقوله بكذا وهو معنى المعاوضة والمص في المختلف توقف والاقرب الاول وهو اختيار الشيخ نجم الدين والمص في كثير من كتبه اذا قيل بصحة العقد فما الذي يلزم بالدخول قال في موضع من ط اذا عقد على الخمر لزمه قيمته عند مستحليه لان القيمة اقرب الى ما تراضى عليه الزوجان فانهما لما تراضيا على المحرم تضمن شيئين احدهما الرضا بخصوصية العين والثاني اعتبار المالية اذ الزوجان قدرا ذلك المذكور مالا فاذا فقد اعتبار العين بقي اعتبار المالية في الذكر وهو ضعيف لان تقدير المالية هنا ممتنع فيلحق كالحق التعيين وفايدة ذكره قصد العوض وعدم التفويض وفي ف يكون مهر المثل وهو اختيار ابن حمزه وظاهر قول ابن ادريس لان التسمية هنا كلا تسمية لابطال الشارع اياها فيجب عوض البضع وهو مهر المثل وربما فرق الشيخ في موضع من ط بين الحر والخمر اعتبارا بانتفاء المالية في الحر الا الحر لاستحالتها ووجب في الاول مهر المثل وفي الثاني القيمة هكذا نقل عنه بعضهم ثم بين شيء وهو ان المص قيد وجوب المهر بالدخول فهو مفهوم كلامه انه لا يجب قبل الدخول فعلى هذا لو طلق قبل الدخول او مات احدهما لا شيء وفيه كلامه وربما قال الشيخ يجب مهر المثل بنفس العقد فعلى هذا ينتصف بالطلاق ويستقر بالموت والدخول **قوله** رحمه ولو تزوجها بمهر واحد قسط على مهر المثل على راي **اقول** لو عقد على امراتين فصاعدا عقدا واحدا على عين واحدة او مبلغ واحد صح العقد اجماعا لوجود سببه وعدم مانعه وهل يصح المهر ام لا وجهان نعم لانه معلوم في الجملة وحصة كل واحدة يمكن علمها اذ تعلق عقد الامانة متحول كل واحد معلوما عند العقد ولا يلزم من علم الجميع على نصيب كل واحد ويمنع صحة البيع للمالكين عبد المرتين بثمن واحد كما هو اختيار الشيخ في ف مطلقا لانه كعقدين والثمن غير معلوم بالنسبة الى كل منهما واختاره في ط اذا اختلفت القيمتان والاول اقوى لقوله عم المهر ما تراضيا عليه الزوجان وهذا يصدق عليه ذلك ولان المسمى في مقابلة البضعين من حيث الاجتماع ولا يلزم من التقسيط المحكي

فساد

التقسيط اللفظي ومنه يظهر الجواب عن البيع والوجهان حكاهما الشيخ في ط وبتقدير القول بصحة المسمى فلا بد من معرفة نصيب كل واحد لتحصل ثمرة المهر اذ هي موقوفة على التميز او على معرفة المقدار فيقال فيه نصيب كل واحد مثل صاحبتها بالسوية لان ترجيح واحدة على الاخرى خلاف الاصل اذ لا اصل في قوله لفلان وفلان التساوي فعند الاطلاق يكون كذلك ويوبه هنا ان النكاح لا يعتبر فيه قيمة البضع اذ ليس معاوضة محضة واختار المحقق انه يقسط على مهر المثل العدل ولانه اذا ذكر المهر تصدق المعاوضة يوجب تحقيقها وانما يكون ذلك بقيمة العوض فيجري مجرى لو باع سلعتين او اجمعا او باع وتزوج بمسمى واحد وهو المختار ثم اعلم ان في قولهم تزوجهما بمهر واحد نوع تسامح ولو قيل كما ذكرته كان اولى لانه ليس مهرا واحدا **قوله** رحمه ولا يلزم ما سميته لاب غير المهر او منه على راي **اقول** اذا سمى لها شيا وسمى لابيها او لاجنبي شيا اخر خارجا عن مهرها لم يلزم الدفع اليه لان التسمية بسبب البضع ولرواية الوشاء عن الرضا عم سمعته يقول لو ان رجلا تزوج وجعل مهرها عشرين الفا وجعل لابيها عشرة آلاف كان المهر جائزا والذي جعله لابيها فاسدا اما لو سمى لها مائة وشرط ان يدفع اليه منها عشرة آلاف فقد جوز ابو علي بن الجنيد لان المائة عوض البضع والموطي من لها فليس مخالفا للسنة والمشهور وعدم اللزوم ايضا لما ذكر في الاول وفيه نظر لان هذا ليس في للاب بل شرط سائغ قال رحمه ولو بان الخل خمرا فالوجه لها مثل الخل وكذا لو بان العبد حرا **اقول** اذا عقد على هذا الظرف على انه خل فبان في زعمها انه خل فبان انه خمر او على هذا الشخص المعين على انه عبد فبان انه حر وبالجملة عقدا على ما يظنان صلاحيته للمهر وبان عدمها فهل يغلب الكلي او الجزئي المتشخص يحتمل الاول لان قصد الجزئي يستلزم قصد الكلي وان هو بعينه فاذا تعذر الجزئي انتقل الى الكلي المقصود ويحتمل الثاني لان المقصود بالذات هو الجزئي المتشخص والكلي بالتبعية وقد عدم الجزئي فيقدم على الاول يكون لها مثل الخل وهو قول ابن الجنيد وابن ادريس رحمه وحمل المحقق هنا وعلى الثاني وجهان احدهما انه يلزمه قيمة الحر عند مستحليه لان قيمة الشيء اقرب اليه عند تعذره وهو فتوى ط وهو الثاني انه يلزمه مهر المثل لبطلان الكل بتغليب المتشخص عليه وبطلان المتشخص وخروجه عن المالية وقواه المصنف في بعض كتبه بعض القوة فقوله هنا والوجه اشارة الى ان هناك غيره وهو اعم من ان يكون قولا او وجها وانما كان ذلك الوجه هو المختار لان المتشخصات اذا امتنع تعلق الغرض بها كانت لا عدة شرعا فلما عقدا عليه انه خل وقع تراضيهما على خل

بتوره

بقدره فاذا تعذرت العين المتشخصة لزمه مثلها وهو اقوى الوجوه عندي في لف **قوله** رحمه ولها الامتناع من الدخول قبل قبضه فان كان معسرا لا بعد الدخول على راي **اقول** هذه المسألة تكتب بمقدمات سبع ١ ان النكاح معاوضة محضة او شبيهها وقد تقدم ما يصلح ان يكون دليلا عليهما ٢ ان المعاوضة المحضة لكل من المتعاوضين الامتناع من التسليم حتى يسلم اليه الاخر موسرا كان او معسرا بتخييل فاين التفويض محبه هما الحاكم على التقابض معا لعدم الاولوية والاحقا ان النكاح كذلك ٣ انه لا امتناع بعد قبض احدهما باذن صاحبه لان حق الامساك زال بالدفع واستقر الملك للقابض فلا استعادة منه او يمنع ٤ ان الوطء في النكاح هو القبض اذ البضع لا يدخل تحت اليد ولو كانت امة ولهذا تجب عليه عوض البضع بالعقد اذا لم يطأ بشروط ويحتمل هنا ان الوطء قبضا لما يقبض المبيع فلما ذكر من عدم دخول منافع البضع تحت اليد بخلاف المبيع فانه داخل تحت اليد قطعا فقطعا ان المهر يجب جميعه بالعقد وهو اشهر الروايتين ويستقر بالدخول ولو دبرا وهو اجماع ٦ انه ليس في مقابل باقي الوطآت مهر في الدائم للاجماع على وجوب جميعه ولو تفرقا بعد وطيه ويحتمل ذلك لان المعقود عليه بالبضع لينتفع به في اي وقت كان ولا يلزم من استقرار العوض انقطاع ما خروج الباقي عن المعاوضة ٧ هل التبرع كرها كهو طوعا يحتمل ذلك لان انتقال الضمان اليه ويحتمل عدمه لتجريد المقبوض منه السلطنة عليه فلا يثبت عليه ايديهم والضمان عقوبة كالغصب فنقول مستقرا قال بالاولى والثانية والثالثة وثاني الرابعة وثاني السادسة اطلق القول بالامتناع حتى يقبض المهر سواء كان قبل الدخول وبعدها وهو قول الشيخ في له وابن البراج وصرح في ط بجواز امتناعها بعد الدخول ومن سلم الثلاث الاول وقال باول الرابعة وباول السادسة حكم بان لها الامتناع قبل لا بعده وهو المرتضى في الانتصار والشيخ في ف والنفي والقاضي والمحقق ومن سلم هؤلاء وقال ثانيا في السابعة كجمال الدين بن حمزة حكم بلزوم تسليمها نفسها ان لم يكرهها في مع الاكراه له الامتناع ولا يخلو قوله من قوة واعلم ان الشيخ نجم الدين والمصنف يفرقا بين الموسر والمعسر ويلوح من كلام ابن ادريس الفرق فانه لا امتناع في المعسر لانه لا يحل مطالبته ما دام معسرا او ح الاول بالمعاوضة ويتوقع على ذلك وجوب النفقة مع الامتناع فمع اليسار يجب النفقة اذا بذلت التمكين بشرط المهر بخلافه مع الاعسار ولا اثم على الاول وعلى الثاني يأثم ومع اليسار يأثم الزوج بالمنع

من المهر اجماعا **قوله** رحمه في التفويض ولو زوجها الولي بدون مهر المثل او مفوضة فالاقرب الصحة مع المصلحة ولا مهر المثل **اقول** مسئلتان الاولى اذا زوج الولي الاجباري كالاب والجد المولى عليها بدون مهر المثل فالوجه صحة العقد لعدم مدخلية المهر في صحة النكاح وفساده ثم هل يلزم المسمى او لا قال في ف وط يلزم لانه اولى من العقود وهو جائز للذي بيده عقدة النكاح واختاره المحقق والمص هنا ان كان لها مصلحة فان كان هذا الزوج فهذا القدر اكمل واصلح من غيره باضعافه بحيث صلاحيته نقصان المهر وليس نوع المصلحة منحصرا في هذا التخصيص لجواز مصلحة كما مثل اضطرارها الى الازواج خوف الوقوع في العار ولم يوجد الا هذا بهذا القدر وغير ذلك ويحكى في ط بطلان المسمى لانه في الاملاك والمنافع يراعى قيمة المثل فكذا في البضع وهو ضعيف للفرق بان النكاح في الاصح ليس معاوضة حقيقة بخلاف المذكور ٣ لو زوجها الولي مفوضة البضع او المهر صح ايضا مع المصلحة وهو اختيار نجم الدين لعين ما ذكر وفي موضع ط لا يجوز للمولى التفويض لانه ليس احتياط الا لجواز الموت فلا شي وتفويض البضع ولا في غيره في قول بخلاف ما اذا سمى فانه تصرف في حق المولى عليه فلا يصح بدون عوض المثل كالبيع بدون ثمن المثل وفي موضع اخر حكى جوازه وهو الاصح **قوله** رحمه ولو مات الحاكم قبله فلها المتعة على راي **اقول** قوله الحاكم تنبيه على ان الخلاف في مفوضة المهر لان مفوضة البضع لا حاكم معين فيها فلا خلاف على ما علمته في انه اذا مات احدهما في مفوضة البضع انه لا شي لها بغير مهر ولصحيحة الحلبي عن الصادق عم في المتوفى عنها زوجها قبل الدخول ان كان فرض لها مهرا فلها واذا لم يكن فرض مهرا فلا مهر لها واما الخلاف في مفوضة المهر فالنص ان لها المتعة لعدم جواز اخلاء النكاح عن مهر ومهر المثل لمانع الدخول ولم يحصل ولا مسمى فيجب المتعة اذ لا رابع والنص هو صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عم قال في رجل تزوج امراة على حكمها او حكمه فمات او ماتت قبل دخوله لها المتعة والميراث ولا مهر لها واختاره في ئر والقاضي وابن حمزة وهو ظاهر اختياره في ف وحكى في ط لزوم مهر المثل وعدم المهر وقواه وهو غير دال على سقوط المتعة وهو منطوق الرواية وخرج ابن ادريس حرمانها اصلا ان كان الحاكم هي وماتت وحكم الزوج ان كان هو الحاكم ومات لان الحاق الموت بالطلاق قياس ومهر المثل يتبع الدخول والتحقيق ان يقول ان صور الموت خمس ١ موتهما جميعا ٢ موت الزوج الحاكم وحده ٣ موت الزوجة الحاكمة

وحدها

وحدها ٤ موت الزوج المحكوم عليه وحده ٥ موت الزوجة المحكوم عليها وحدها في تفوت المقتضي لسقوط المهر اصلا او الرجوع الى المتعة او مهر المثل اما ان يكون تعذر الحاكم او تعذر المحكوم عليه او تعذرهما معا فان كل واحد منها ولا سبيل الى واحد منها فلا مقتضي اما انه لا سبيل الى ان تعذر الحاكم مقتضي فلان المهر مذكور غايته انه مجهول واذا تعذرت معرفته وجب الرجوع الى مهر المثل ومنه يظهر عدم صلاحية القسمين الاخيرين لاقتضاء الحكم المذكور لكن النص صحيح الا انه ليس بصريح في جميع الصور بل دلالته اذا مات احدهما قبل ان يدخل بها فلها المتعة وهو وان اشتمل على جميع الصور الا انه لا بد لعلها بالمنصوصة في يمكن حمله على ما اذا مات الحاكم ومن ثم فرض المص رحمه المسئلة في موت الحاكم وكذا فرض نجم الدين وهو ثلاث صور وما الصورتان الاخيرتان وهو موت المحكوم عليه فلا يحكم الباقي وهو الحاكم اذ لا يشترط حضور المحكوم عليه عند الحاكم ولكن مع صحة النص وشموله للجميع جاز ان يكون الموت سببا في انتفاء الحكم فيه لا استقاط ولا يجب معرفة الحكمة فيه وبالجملة القول بالسقوط اصلا ضعيف واقوى منه المتعة وهي اقوى من مهر المثل بالنظر الى النص **قوله** رحمه ولا يستقر بالخلوة على راي **اقول** المهر يملك بنفس العقد باجماع في المشهور لعدم التفصيل في قوله تعم وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ولانه اذا ملكت باحل الصداق بنفس العقد وجب ان يملك الصداق به فالمقدم حق والتالي مثله والملازمة ظاهرة لانه ملك النما يتبع ملك الاصل وبيان حقيقة المقدم موثقة عبيد بن زرارة عن الصادق عم في زوج ساق الى زوجته غنما ورقيقا فولدت عندها وطلقها قبل ان يدخل فقال ان كن حملن عنده فله نصفها ونصف ولدها وان كن حملن عندها فلا شي له من اولادها وقال ابو علي يملك بالعقد النصف وبالدخول الكل لرواية يونس بن يعقوب عن الصادق عم انه قال لا يوجب المهر الا الوقوع في الفرج والجواب حمل الوجوب على الاستقرار جمعا اذا ظهر ذلك جاز ملكه متزلزلا حتى يحصل احد امور اربعة ردة الزوج عن فطرة في وجها وموته في المشهور وافتى الصدوق في المقنع بانه اذا مات الزوج فلها نصف المهر لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما في الرجل يموت امراة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة والجواب المعارضة بصحيحة منصور بن حازم عن الصادق عم انه سأله عن الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل ان يدخل بها

قال لها صداقها كاملا وترثه وتعتد اربعة اشهر وعشرا والترجيح معا للاعتضاد بفتوى
الاصحاب و بالدليل الموجب للمهر بالعقد ويستقر جميعه بموت الزوجة في المشهور والمخالف
هنا الشيخ والقاضي في الكامل وربما حمل كلامهما على انه اذا لم يكن للزوجة ولد وباطول اجماعا واما
الخلوة فالظاهر من قول الكل انها لا يوجب المهر في نفس الامر والصدوق رحمه والا كونها في عدم
الدخول بعد دخولها ولم يصرح بانها تملكه في نفس الامر وهل توجيه في الظاهر ظاهر النصوص ذلك
فمنها رواية زرارة عن الباقر عم قال اذا تزوج وخلا بها فاغلق عليها بابا او ارخى سترا ثم طلقها
فقد وجب الصداق وخلاؤه بها دخول بل ظاهر هذه الرواية يدل على وجوبه في نفس الامر وقريب
من معناها رواية اسحق بن عمار عن ص عن الباقر عم ان عليا ع قال من اغلق من الرجال على اهله بابا او ارخى
سترا فقد وجب عليه الصداق وبينا منها رواية ابي بصير عن الصادق عم قال سألته عن الرجل يتزوج المراة
فيرخى عليها الستر ويغلق الباب ثم يطلقها فتسأل المراة هل اتاك فيقول ما اتاني ويسال هو هل
اتيتها فيقول لم اتها فقال لا يصدقان لانها يريد ان تدفع العدة ويريد هو ان يدفع المهر وحملها الشيخ
على تهمة الزوجين ولكن يعارض هذه نحو ما رواه يونس بن يعقوب عن ص عم انه سأل عن رجل تزوج
امراة فاغلق الباب عليها وارخى الستر وقبل ولمس من غير ان يكون وصل اليها بعد ثم طلقها على تلك الحال
قال ليس عليه الا نصف المهر وفي قوله عم اما الى ان الواجب عليه في نفس الامر هو النصف لان
السائل حكى انه لم يصل اليها وكان محمد بن ادريس ليمة غير محمد من القدماء الجليلي القدر دعى بان على
ان الحاكم ان يحكم فيه بالظاهر ويلزم الزوج بالجميع اذا اختلفا اما المراة فلا يحل لها فيما بينها وبين الله
الا نصف المهر وتابعهما الشيخ رحمه والشيخ اتباع الشيخ وعباراتهم لا يفيد زيادة عن هذا القدر واما فتوى
الصدوق فتعويل على تلك الرواية وابو علي نظر الى قوله تعالى مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ والمس حقيقة في
مطلقه ومجاز الى الوطء فجعل الوطء والمس العوده واتى الملا والنظر والقبلة اسبابا في ايجاب
المهر ظاهرا او باطنا وقد تم هنا بقياس ما والمص في لف قرب من قول الشيخ حيث قدم قول الزوجة
بتمسيها ترجيحا للظاهر واقامة المظنة مقام المتعين وكان مراد الشيخ هنا فانه لم يصرح باليمين في
الحقيقة الخلاف في ثلاثة اشياء احدها في تقديم دعوى الزوجة وهو موضع نظر بعد من تعارض
الظاهر والاصل وثانيها في ان غير الوطء من الاستمتاعات موجب ولم يقل به الا ابن الجنيد وثالثها

انه مع التصديق بعدم الدخول يجب المهر ولم يقل به الا الصدوق وقول ابن الجنيد ضعيف لمخالفته
الروايات ولانه ليت صريحه في دعواه والاجماع على عدم اعتبار ما ذكره ويمكن حمل كلام الصدوق
على انها اذا عادت وادعت المهر يقدم قولها فيكون رجوعا الى المشهور فانه لم يصرح بما ينفيه فح
المص صحيح فتوى الاصحاب بين شيئين تقديم قوله بيمينه او قولها بيمينها ولا حاجة الى
تكثير الاقوال بحسب كثرة العبارات مع اتحاد المعنى والمعتمد ان الموجب باطنا هو الوقاع وظاهرا
الخلوة الخالية عن مانع شرعي وحسي بشرط اليمين ويدخل في المانع الشرعي ان يدعي الوطء قبلا ويمكنها
البينة بالبكارة وقد نبه عليه ابن ادريس في فتاويه قوله رحمه ولو شرط عدم اخراجها
من بلدها لزم على راي اقول من جملة الشروط السابقة اللازمة عند الاشتراط ان تشترط على زوجها
انه لا تخرج من بلدها وهو النص عن ص عم في صحيح ابي العباس في قوله عم تفي لها بذلك او يلزمه
ذلك ولعموم المسلمون عند شروطهم وقال ابن ادريس رحمه انه شرط يخالف الكتاب والسنة لوجوب
طاعة الزوج عليها بمقتضى النكاح فيجب الخروج عند امره وهذا اصل معلوم فلا يعارضه المظنون
عند الشيخ والباطل عندك وجوابه ان اراد وجوب الخروج مطلقا فهو ممنوع اذ ليس النزاع الا فيه
وان اراد وجوب ذلك الا مع الشرط بنفسه فظهر ان الاصل غير معلوم اذ لم يعلم تحريم مخالفته مع اشتراط عدمها
والشيخ رحمه في ط ابطل الاشتراط لانه لا سافر بها وليس صريحا في المنع من المسألة لان السفر يعا
الحق على السفر او الغائب والاخراج عن البلد تقليدية من غير صدق السفر ولزوم الشروط فتوى ابنه
والقاضي وابن حمزة والمص في لف قوله رحمه والمتوافقة على راي اقول ربما يقدم قول الزوج
اذا ادعت الزوجة الموافقة وانكر للاصل ولعموم البينة على المدعي واليمين على من انكر وخالف فيه الصدوق
والشيخ واتباعه وقد يقدم قوله رحمه اقامت بينة بالعقد مرتين فادعى المنكر ان قدم قول
المراة مع اليمين ويلزم في الاخير مهران على راي اقول اذا اختلف الزوجان المتفقان على وقوع عقدي نكاح
في وقتين او مع اقامة البينة على العقد بان ادعى الزوج التكرار المحض وادعت المراة انه عقد نكاح شرعي
لم يفتقر الى ذكر سبب الفرقة من الاول لامتناع وجود المشروط مع عدم الشرط فالدعوى لا تدعى عليه لانها
لا يتم الا به قدم قول المراة عملا بالحقيقة الشرعية فان العقد حقيقة شرعية في السبب المبيح للبضع
واستعمالها في الايجاب والقبول المجردين مجاز مستعار كتسمية الصورة المنقوشة فرسا ومن ثم حكم على المشتري

و بالاعتراف تمليكه البائع لو انكرها حتى ان طلب البيع اعتراف له بالملكية في الفتوى ولا
يفتقر ايضا الى دعوى الاصابة لوجوب المهر بنفس العقد على ما يقدم فح نقول يلزم الزوج مهر
ان ما لم يدع الطلاق في الاول قبل الدخول فان ادعاه ففي سماعه نظر باعتبار منافاة دعوى التكرار
دعواه وهو قول الشيخ في ط وفخر الدين والمص ثم قوى فيه انه يلزمه مهر ونصف واختاره الشيخ
سديد الدين والمص رحمه لان الفرقة متحققة والوطء مظنون والاصل عدمه والمختار انه اذا امكن
الاصابة في زمان النكاح الاول حلف ولزوم مهر ونصف وان وافق على الاصابة فذلك الزمان مهر
ان قطع وان نكت حكم عليه بالمهرين لوجوبهما بالعقد ووقوع الشك في المسقط ويقوى ان يكون
اذ لو كان لا ادعاء وكذا الوفات ولكن ان يقول يمكن لزوم مهر واحد لا غير لان من اسباب الفرقة
ما لا يوجب مهرا ولا نصفه كردتها واسلامها وفسخ بعيبها قبل الدخول عن للفسخ قبله في دعوى
احد هذه الامور يسقط المهر بكماله مع تمامها وتجويزها ينفي القطع بالزيادة على المهر
الثاني قوله رحمه ولو انكر اصل المهر بعد الدخول فالوجه مهر المثل على راي اقول
اذا اختلف الزوجان في اصل المهر بان ادعت الزوجة عليه المهر فقال لا مهر لك عندي
لانها ادعت التسمية فانكرها فان هذه ذكرها في قواعده فان كان قبل الدخول اطلق الاصحاب
تقديم قوله بيمينه لان مجرد العقد لا يستلزم المهر لا نفكاكه في الموت قبل الدخول مع تفويض
البضع وفي الردة من الزوجة فيها واما ردة الزوج في مفوضة البضع قبل الدخول فان فيها
اشكالا اتيا من حيث اجرائه مجرى الموت لعدم سبب المتعة وسبب مهر المثل ومن انه يشبه
فيكون عليه مهر المثل والمتعة اللهم الا ان يصدق على الطلاق ويكمل المهر فان هنا يزول ما
تقدم من الاحتمالات ويبقى احتمال ان صغر مهر زوجه ابوه او عبد زوجه سيده فان احتمل فيه
احد هذين حلف وعليه يحمل كلام الاصحاب وان علم انتفاؤهما تردد الحال بين المتعة والمسمى
او الحكم من احد الزوجين فيوقف حتى يستبين وان كان بعد الدخول فقد اطلق الاصحاب
كالشيخ واتباعه والمحقق ان القول قول الزوج للبراءة الاصلية ولعموم اليمين على من انكر
ولجواز كونه عبدا زوجه المولى وصغيرا معسرا زوجه ابوه والمص رحمه اوجب مهر المثل
والطلق وذلك لان الدخول موجب لاستقرار مهر قطعا اذ ليس بزان ٢ والبيان المذكوران

ان داران خلاف الظاهر فوجب الحكم بقيمة البضع وهو المعني بمهر المثل ما لم يدعيا عينا
فيما بعد او يدعي هي ازيد منه قوله رحمه ولا يعتبر ذلك في ولد المرضعة على راي اقول
يعتبر في نشر الحرمة بالرضاع ان يكون المرتضع سنة دون الحولين طول مدة الرضاع اجماع في
خلاف ابن الجنيد حيث نشر الحرمة بعد الحولين ما لم يتخلل فطام ضعيف لسبق الاجماع وتاخره
ولقوله عم لا رضاع بعد فطام وهل يشترط نقص سن ولد المرضعة عن الحولين نص عليه السيد
وابن زهرة وهو ظاهر كلام ابن حمزة رحمه لعموم قوله عم لا رضاع بعد فطام وقال الفاضل
المحقق لا يعتبر فيه لعموم قوله وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ
وعبارة الشيخ ومن يقدمه مطلقة ويوقف المص طاب ثراه في لف والاصح انه لا
يعتبر قوله رحمه ولا تحرم ام ام الولد من الرضاع اقول ربما اشتبه صورة هذه
المسألة بسبب اشتباه متعلق من وحكمها واما صورتها فان من يحتمل ان يتعلق بمحذوف
حال من الام الثانية لا الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الوالد الا الفحل فالتقدير لا تحرم
على ابي المرتضع كائنة من الرضاع كانت امها نسبا ومعناه انه اذا ارضعت ولده امراة
لا يحرم على الوالد ام تلك المراة فهذا الحكم صرح به ابن حمزة ووجه اصالة الحل وعدم المصاهرة
هنا ويحتمل ان يكون حالا من الام الاولى والتحريم ايضا بنفي عن الولد ومعناه ان من ضعته مرضعة
ابنه لا تحرم عليه وهو بين والاولى والمناسب كما ذكره في لف وتبعه كتبه ان يكون حالا
من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الفحل وهو الذي نص عليه الشيخ في ط وابو رد على نفيه
ام ام الولد من النسب بانها تحرم فينبغي ان يكون ام امه من الرضاع كذلك واجاب بان
تحريم تلك ما كان بالسبب لا بما يحرم من المصاهرة وانكره الفاضل وزعم ان هذا حكاية كلام
الشافعي وليس مذهبا للشيخ لا تحرم ام ام الولد من الرضاع كما تحرم من النسب واختار المص
طاب ثراه في لف عملا بصحيحه علي بن مهزيار ان عيسى بن جعفر سال الجواد ابا جعفر الثاني عم عن
امراة ارضعت ابنه الحل للذي يريد ان يتزوجها فقال ما اجود ما سالت من هنا يؤتى ان
يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غير فقلت له ان الجارية
ليست بنت المراة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن

شئ وكف في موضع بناتك ووجه الدلالة انه علق حكم تحريم اخت الابن من الرضاع
وجعلها موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالبنت اذا كانت
بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك وليس قبله لانه بنته
تجري موكلا على حكم الكل ثم قال المص لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته
واعتمدت هنا وفي التلخيص على قوله وهو المختار قوله رحمه ولو وطئ احدهما
زوجة الاخر بشبهة لم يحرم على الزوج على راى اقول هذه المسئلة من جزئيات نشر الحرمة
في المصاهرة بوطي الشبهة وقد اختلف فيه بناء في طريقين لعموم قوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم والنكاح حقيقة لغوية في الوطي فيكون في الشرع كذلك لاصالة
عدم النقل ولانا اذا قلنا انه حقيقي في الوطي لو كان حقيقة في العقد لزم الاشتراك والمجاز
خير منه على التعارض وقال ابن ادريس والمحقق وطي الشبهة لا ينشر للاصل ودلالة الاية ظنية
قوله وكذا لا يحرم الزانية على ابيه الزاني وابنه مطلقا على راى اقول يريد بقوله
مطلقا سواء كان الزنا سابقا او لاحقا وهو قول الصدوق والمفيد والمرتضى وسلار والفاضل
لان المزني بها طلقت وكل من طلقت حل نكاحها والصغرى ظاهرة والكبرى لقوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء ورد بان المراد ما ابيح لا ما اشتهى فلم قلتم انها مباحة ولرواية هشام
بن المثنى انه سئل الصادق عم وانا عنده عن الرجل ياتي المراة حراما ايتزوجها قال نعم وامها وبنتها
والمفهوم منه الاتيان لوطي وفي عبارة اخرى للراوي قال للصادق عم رجل ان رجلا فجر بامراة
ايحل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وللاصل وقال الشيخ والقاضي والتقي وابن زهرة
وابن حمزة ينشر لان ام المزني بها يصدق انها ام نساء الزاني وكذا بنتها يصدق عليها انها
ربيبته من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وكل واحدة منهما حرام اما الصغرى فلصدق
الاضافة بادنى ملابسة كقول الشاعر انشد ابو علي في الشيرازيات اذا كوكب الخرقاء لاح
بسحر سهيل اذاعت غزلها في الغرائب اضاف الكوكب اليها بجدها في عملها لطلوعه والخرقاء
المراة التي ليست بكيسة ومثله قوله تعالى وليلبسوا عليهم دينهم الذي دعوا اليه وشرع لهم
فقيل لهم ذلك لما كانوا كفروا باتباعه وكقول احد حاملي الخشبة لصاحبه حد طرفك فيطفي اليه

بلاسم

بملابسة الحمل وفيه نظر لانه لا نزاع في الاستعمال الا انه اعم من الحقيقة ولا دلالة للعام على الخاص
باحدى الدلالات ولصحيحة منصور بن حازم عنه عم في رجل كان بينه وبين امراة فجور هل يجوز ان
يتزوج ابنتها فقال ان كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها
وليتزوجها هي ومفهومه النهي وهو للتحريم ولانه يحرم ام المزني بها من الرضاعة فمن
النسب اولى اما الاول فلصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم في رجل فجر بامراة ايتزوج امها
من الرضاعة او بنتها قال لا واما الثاني فلان النسب اصل الرضاع ومع ثبوت صفة
الفرع من حيث الفرعية مع عدم ثبوتها للاصل وقال جماعة من الاصحاب ينشر في بنت العمة
والخالة اذا زنى بالام لرواية ابي ايوب محمد بن مسلم عن احدهما عم في رجل نال من خالته
ايتزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان لشي دون ذلك قال كذب قلت
هذه لا حجة فيها وابن ادريس توقف فيه لعدم الاجماع والمص في لف تبعه في التوقف
وحكم بنشر الزنا بما تقدم ولا منافاة بين القولين لان فتكه ثم نظرنا الايات والاحاديث
التي ليس فيها ذكر العمة والخالة ولا بنتيهما وهنا تمسك بالاصل لقوى وعدم وجود ما
يعارضه من الكتاب والسنة ولكن يشكل بدخولها في عموم الامهات واعلم ان مراد اكثر القائلين
بان الزنا ينشر انه مع سبقه لا مع تاخره ولو عن العقد وابن الجنيد حكم بنشره لا سابقا بل ان
على احدهما الزوج ما لم يطاها لرواية عمار عن عم في رجل له جارية فوقع عليها ابن له قبل ان
يطاها الحد والرجل يزني بالمراة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها
ثم زنى بها ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية واجيب بضعف السند
والدلالة والمختار التحريم ما لم يسبق عقد قوله رحمه وكذا لو وطي بالشبهة على راى لان
لحوقه النسب اقول يريد ان الوطي بالشبهة لا ينشر وان لحق النسب به وقد تقدم به في قوله وان
لحوقه النسب اشارة الى دليل القائل بالنشر جوابه وهو ان الموجود من لحوق النسب انتشار الحرمة كما
في النكاح الصحيح ومتى لم يلحق لم ينشر كما في الزنا وجوابه لا ملازمة بينهما وافتراقهما في صورة الصحيح
لا يدل على العلية بينهما فتمنع عدم النشر في الزنا وقد تقدم واعلم ان ظاهر الايات تقتضي النشر بالشبهة
وهو احوط قوله رحمه والنظر الى ما يحرم على غير المالك النظر اليه لا ينشر الحرمة وان كان الناظر

ابا وابنا على راى اقول يشبه ان يراد بالكل هنا اعم من مالك الرقبة او مالك البضع و
ليدخل فيه الزوجة واعلم ان هنا اقوالا ثلاثة من نظر الرجل من مملوكته بشهوة الى ما يحل لغير
المالك النظر اليه حرمت على ابيه وابنه وفيه ايماء الى ان في المملوكة ما يباح لغير المالك كنظر الوجه
والكفين وقد صرح به بعضهم ومنهم من منع وهو ظاهر اختيار نجم الدين في بعض كتبه
وهذا القول بالتحريم فتوى الشيخ والاتباع واختاره المص في لف لان المنظورة حليلة
فتدخل تحت وحلائل ابنائكم ولان النظر واللمس بشهوة اقوى من العقد الناشر
اجماعا فلان ينشر الاقوى اولى ولصحيحة محمد بن مسلم عن ابي الحسن عم وقد
ساله عن الرجل يكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم قال لا ان
جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه ورواه الصدوق في الصحيح عن ابي
عبد الله بن سنان عن ص عم قال ابن ادريس والمحقق والمص في الشرائط يكره الملموسة
والمنظورة في حق الاب والابن مع فتواهم بانه لا ينشر المصاهرة في غيرهما ايضا للاصل ولعموم
او ما ملكت ايمانكم ولموثقة علي بن يقطين عن العبد الصالح عم في الرجل يقبل الجارية ويباشرها
من غير جماع داخل او خارج اتحل لابنه ولابيه قال لا باس واجيب بان الاصل والعموم يترك
ويخص بدليل وقد ذكر ويحمل الرواية على عدم الشهوة لحمل المطلق على المقيد ولان
الصحيح مقدم على الموثق ح قال شيخنا المفيد رحمه الله ورواه سلار انه يحرم منظورة
الاب وملموسته على الابن لا العكس لصحيحة محمد بن مسلم انه عم قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع
يده عليها فلا تحل لابنه دل على التحريم على الابن فان قيل المفهوم دل على الحل لابيه قلنا منع فلاصالة
الاصل قال ابو علي بن الجنيد ان اللمس والقبلة والنظر الى العورة عمدا ينشر تحريم المصاهرة
فتحرم بنت المنظورة به وهو ظاهر فتوى ف واستدل فيه بالاجماع والاخبار والاحتياط
وبما روي عن النبي صلعم لا ينظر الله الى رجل نظر الى فرج امراة وابنتها وقال عم من كشف قناع
امراة حرم عليه امها وبنتها ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم قال سالته عن رجل تزوج
بامراة فنظر الى راسها والى بعض جسدها ايتزوج ابنتها قال لا اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس
له ان يتزوج بنتها وحمل على الكراهة توفيقا فالباقون على اباحة البنت ما لم يطا الام لقوله

١٥٥

فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وما ذكر ليس بدخول ولصحيحة
عيص بن القاسم قال سالت ص عم عن رجل باشر امراة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم اراد ان
يتزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى فلا باس وان كان افضى فلا يتزوج والاباحة المعتمد قوله
رحمه ويحرم اخت الزوجة وبنت اخيها واختها الا ان تجيز العمة والخالة فان
فعل بطل على راى اقول اما تحريم الاخت فللاية واما تحريم الجمع بين العمة وبنت اخيها
والخالة وبنت اختها الا برضاهما فللاجماع وقول النبي صلعم لا تنكح المراة على عمتها ولا على
خالتها ومثله قول ص عم في صحيحة ابي عبيدة الحذاء وزاد في حديث ص عم ولا على اختها من الرضاعة
ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم لا تتزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتتزوج الخالة
على ابنة الاخت بغير اذنها والمطلق يحمل على المقيد وقول الحسن بتحليل الشرع مطلقا من دون
اذن ورواية علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال في الرجل يتزوج المراة على عمتها وخالتها
قال لا باس ان الله عز وجل يقول واحل لكم ما وراء ذلكم محمولة على الاذن وفتوى ابن الجنيد
بان العقد على العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت ليس منوطا لنكاح الاختين
ان اراد به مع الرضا فمسلم ولا منع اذ اعرف ذلك فان كان عنده العمة والخالة وعقد على بنت
الاخ او على بنت الاخت ففيه اقوال ا بطلانه من راس وتزلزل نكاح المدخول عليها فله الفسخ
وهو ابن ادريس لانه عقد منهي عنه فكل منهي عنه باطل والكبرى ممنوعة مع ان في كلامه نظر
اذ المقتضي لفسخ المدخول عليها الجمع مع بطلان العقد انتفى الجمع ٢ تزلزل الطاري وبقاء الثاني
وهو قول المص والمحقق اما الاول فلانه عقد من غير رضى من رضاه ركن في اللزوم فيدخل
تحت عقد الفضولي وما ورد في النصوص من البطلان محمول على اوله او عدم اللزوم واما الثاني
فلان محل النهي العقد الثاني فيختص الحكم ولان التحريم انما حصل بسببه ٣ تزلزلهما معا
وهو فتوى الشيخين واتباعهما لان عقد الداخلة صحيح في نفسه كعقد المدخول عليها فقد افادا
وليس تقديم احدهما اولى من الاخر والجواب المنع من عدم الاولوية فان السابق اولى لعدله
شروط واعلم ان القول المحكي بالوقف يشمل القولين الاخيرين بان يعوض وقف على
الفعل لدلول عليه بقوله فعل بان يوقف فعل العقد الثاني على الاجازة واعم من ان يكون

وحده وهو مع الاول على ان تخصيص القولين بالذكر لا ينبغي ما عداهما تدبيب اذا قبل بتزلزل عقد
الدخول عليها فتفسخ لا يجب انتظار عدتها للبينونة وقال ابن حمزة يجب لا انقلاب الخروج العدة
وهو ضعيف **قوله** رحمه ولو وطى الاختين بالملك حرمت الثانية على راى **أقول**
كما يحرم الجمع بين الاختين في العقد كذلك يحرم في الوطء بملك اليمين فمتى وطى واحدة حرمت
عليه الثانية اجماعا حتى يخرج الاولى عن ملكه فان وطى الثانية عالما فعل حراما ولا يحد لا يخرج وهل
يؤثر في تحريم الاولى ان النص على التحريم لقول الصادق ع في حسن الحلبي اذا وطى الاخرى فقد حرمت
الاولى حتى يموت الاخرى ولمقابلته بقبض مقصود به اما مع الجهل فلا تحرم بقول بعض وفي رواية
الحلبي اذا وطى الاخرى بجهالة لم تحرم عليه الاولى فان وطى الاخرى وهو يعلم انها عليه حرام حرمتا
جميعا وظاهر كلام ابن ادريس ان الاولى لا تحرم سواء الحل ولعموم الحرام لا يفسد الحلال وهو اختيار
الشيخ المحقق وتقدير التأثير في التحريم عن بنوله قال الشيخ واتباعه بالموت او اخراج
الثانية عن ملكه لا لاجل العود الى الاولى ولقوله ع في حسنة الحلبي ان كان يبيعها بحاجة ولا
يخطر على قلبه من الاخرى شيء فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا
ولا كرامة وابن ادريس حلل الثانية في ملكه بعد اخراج الاخرى سواء كان لاجل العود والزوال
المقتضي وهو ضعيف ثم فيه شيء وهو ان المص رحمه لم يذكر تحليل الاولى بعد تحريمها واقتصر
على القول بتحريم الثانية واشار الى ان فيه خلافا وفيه نظر فان تحريم الثانية لا اشكال فيه
وان كان مراده تحريم الثانية دون الاولى فظاهر الكلام اضمار تقديره وحرمت الثانية خاصة على راى
ويكون ظاهر فتواه كما حكيناه عن ابن ادريس والمحقق وفي المختلف اختيار تحريمهما معا الى ان يحصل السبب
المحلل **قوله** رحمه في باب الكفو تحرم غير الكتابية دائما ومتعة وملك يمين وفيها قولان اقربهما
جواز المنقطع وملك اليمين هذه تقدمت والمراد بالقولين المتقدمان طرفي النفي والاثبات
وان كان هناك تفصيل وقول ثالث ذو القيد به وتقدم ايضا وجه القرب هناك وكان من حق البحث
ان يؤخر الى هناك لكن اجتزأ كونه هناك جريا على العادة من ذكر معظم خلاف المسألة في المذكورة ولا
قوله رحمه وان كان عن غيرها اوكانت المرتدة هي وقف على انقضاء العدة فان وطيها بشبهة
في العدة قال الشيخ عليه مهران وفيه نظر **أقول** المراد اذا ارتد المسلم بعد الدخول عن غير فطرة فانه

يقف نكاح زوجته على انقضاء العدة فاذا انقضت العدة ولم يرجع زال النكاح فان رجع فهو
اولى فلو وطيها في زمان العدة لشبهة وبقي على كفره الى انقضاء العدة فانه تبين الفسخ من حين
اختلاف الدين فيكون الوطء وقد وقع لغير زوجته وكل وطء شبهة لغير زوجته يجب به مهر المثل
مع وجوب المهر الاول عليه فيكون عليه مهران وبه افتى الشيخ في ط واستشكله المحقق والمص
ووجه الاشكال مبني على انقضاء العدة هل هو كاشف عن البينونة من حين اختلاف الدين
او جزء العلة التامة في البينونة يحتمل الاول لان العدة لاستبراء الرحم فيه تفتي بنوع البينونة
عليها ووجوب النفقة فيها لو كانت بفعل الزوج فاستقرار النكاح لو رجع في كعدة
المطلقة رجعيا فعلى الاول يلزمه مهر آخر لانه وطيها وهي اجنبية وعلى الثاني لا شيء لانه وطى
زوجته تفتي بتبع كلام المص فقوله بشبهة لم يذكره الشيخ رحمه هذا القيد بل اطلق الوطء ثم حمله
شبهة لانه انما وطى من يظنها زوجته ولكن يمكن ان يقال لهذا القيد بيان الواقع لا التحرز اذ مع
قيام الزوجية في ذلك شبهة وفيه نظر لانه اذا كان مصرا على الارتداد غير عازم على العود
عالما بتحريم وطيها اي اشبه في ذلك وقيده المص بشبهة كما قيده المحقق ثم ان المحقق فرض المسألة
فيما اذا كان المرتد الزوج والشيخ فرضها في مطلق الارتداد وهو كلام المص ولا ريب انها تعرض
في الصور الثلث وهي ارتدادهما وارتداد الزوجة وحدها وارتداد الزوج في الاطلاق
اولى وان كان فرضها في ارتداد الزوج وحده اظهر **قوله** رحمه ولو مات قبلهن فعليهن
جميع العدة ويرثه اربع منهن ويوقف حصة الزوجة منهن بعد عدة الوفاة والاخرى
عدة الفسخ فيجب في كل واحدة اطول الاجلين واما الارث فلانه ترك زوجات قطعا لهن
نصف الزوجية اما الربع او الثمن وفي صرفه ثلثة اوجه احدها القسمة بينهن جميع حتى
يصطلحن فان الحرم حاصل باستحقاق اربع منهن ولما لم يتعين ولا طريق الى التعيين ولا يسقط الخروج
المحصة عنهن وتقف بينهن حتى يصطلحن ولا يجبر عليهن في كيفية الصلح لان مناطه التراضي منهن
ولو اصطلحن على حرمان بعضهن او نقص بعضهن جاز وثانيها القرعة عملا بعموم لحديث المشهور
كل امر مجهول فيه القرعة ولانها للملجأ غالبا في الامور المبهمة وهذا يتم كان هناك محصل
عند الله وليس محصلا عندنا وليس كذلك الا على تقدير تعلق الفسخ الاول

بانه لو اختار لاختار فلانة وفيه بعد ويمكن ان يجعل القرعة كاشفة لا اختيار وثالثها التشريك
لانه ارث يتداعى بينهن ولا ترجيح والقرعة كاشفة لا مخصصة والوقف ربما لم يحصل وان تمادى
الزمان ولا سبيل الى خروجه الحق عنهن وتثبتها الهن على التسوية فيشترك بينهن ويمكن
ان يعرض عليهن الصلح فان ابين قسمته سوية بينهن ويكون التشريك دالا على الترتيب **قوله**
رحمه واما بالفعل كالوطء والتقبيل واللمس لشهوة على اشكال **أقول** الاختيار قد يكون بالقول
كقوله اخترتك او امسكتك او ثبتك او شبهه وهو في الحقيقة فعل القول وقد يكون
بفعل مخصوص كالوطء فانه ذلك دال على التمسك بالزوجية فهو اقوى من القول كوطء الامة
التي باعها وله فيها الخيار وقيل لان الاختيار كابتداء العقد وهو يمتنع بالوطء والاصل
ممنوع وكذلك الاشارة في حق الاخرس اختيار وهو نوع فعل واما التقبيل واللمس اذا اعرف
باقترانه انهما بشهوة او بقرينة الحال هل يكون اختيارا ام لا فيه اشكال ناس من انهما دالان
على الرجعة في المطلقة مع زوال النكاح فلان تدلان على تعيين المنكوحة مع بقاء الحقيقة
اولى وليس قياسا بل هو من باب مفهوم الموافقة كتحريم التصرف المستفاد من تحريم التافف
او من باب الجري اللاحق بحب الكلي او من باب عدم الفصل ومن انهما قد يحصلان في الاجنبية
فهما اعم والعام لا يدل على الخاص هكذا قيل وفيه نظر فانه ليس الكلام في مطلق التقبيل واللمس بشهوة
بل الشرعيين فلا يرد النقض بالاجنبية ولا في الوطء ايضا كذلك فالاولى ان يقال ان الاختيار
سبب في تحقق الزوجية وهذان محتملان والمحتمل لا يكون سببا في تحقق غيره مع ان كلاما يرد
عليهما وارد على الوطء وقد اجمعنا على انه اختيار اذ انظر اليهما عين من او خاطبها لا يكون
اختيارا لانه وان كان حراما في الاجنبية الا انه قد يتساهل فيه ومن ثم فرق بين الوطء والتقبيل
فانهما وان استويا فان كلا منهما لا يقع مشروعا الا بالزوجية الا ان التهجم على الوطء الاجنبية
ابعد من التهجم على تقبيلها بشهوة وهو ابعد منه بغير شهوة وهو ابعد من التهجم على لمسها
فتضعف الدلالة والتحقيق انه ان وجد هناك قرينة في معرفة فاعله بالتحريم وعلم صلاحه ودينه
كان اختيارا والا فلا واعلم ان في التقييد بقوله بشهوة كاملا وذلك لان المقتضي لكونه اختيارا
اما ان يكون دلالته على الرغبة في النكاح الا انه يقع شرعا الا في الزوجية فان كان الاول احتيج الى

التقييد بشهوة وان كان الثاني فلا حاجة الى القيد والحاصل المنشا ان يقول وجه
كونه اختيارا الدالة على الرغبة في النكاح وحمل تصرف المسلم على الشرعي ووجه المنع الشك في
كونه سببا فلا يصلح بيانا للمتقين **قوله** رحمه ولو نفي بعد الاربع المسلمات اربع وثنيات
واختار المسلمات للنكاح صح وان اختارهن للفرقة لم يصح ويحتمل الصحة موقوفا فعلى الاول
لو اسلمت ثمان على ترادف وهو يخاطب كل واحدة بالفسخ عند اسلامها يعين الفسخ في
المتاخرات وعلى الثاني في المتقدمات **أقول** اذا اسلم على اكثر من اربع واسلمن فانه يختار اربعا
لقول النبي ص امسك اربعا وفارق سائرهن فان اسلم بعضهن وامكن العدد المراعى وتاخر
بعض اخر واحدة او اكثر والمص فرضه اربعا فله ان يختار المسلمات في الحال للنكاح ويختار
الكافرات للفرقة قطعا وهل يكون اختيار المسلمات للفسخ لاغيا ام مراعى بمعنى انه ان
اسلم الباقيات في العدة تبينا صحته وبطلانه فيه احتمال ان بطلانه في الحال لعدم
محله ان محله الزائد على الاربع وليس وعدم القابل كعدم الفاعل وربما استدل على بطلانه بلزوم
المحال من صحته وليس شيء لان احدا لم يقل بصحته بمجرد الوقوع امر له صلاحية التاثير ويتوقف
معرفة صحته على معرفة امر آخر وقوع الفسخ موقوفا للاصالة الصحة ولانه اذا اسلم الباقيات
صرن الاوائل محل للفسخ قول المانع من فسخهن ولا استبعاد في وجود السبب متوقفا على انتفاء
المانع وان تعين على الكفر تعين ان الاوائل ليس محلا له فتحقق المانع منهن فلا تاثير ولان الاختيار
في الاصل ليس سبب في ابتداء الزوجية بل هو كاشف عن الزوجية وهو هنا صالح للكشف
فيصح وربما بنيت المسألة على ان الاختيار هل هو ابتداء عقد واستدامة فان كان الاول
بطل هنا اختيار الفسخ لان ابتداء نكاح للوثنية لا يقع موقوفا وان كان الثاني
صح ويتفرع على هذه المسألة ما ذكره فتظهر فايدة فانه وهو انه لو اسلم فاسلم
ثمان على الترتيب اي واحدة بعد واحدة فكلما اسلمت واحدة خاطبها
بالفسخ الى الاخيرة فانه ان قيل ببطلان اختيار فسخ نكاح المسلمات بعين الاوليات
النكاح لانه لما بطل فسخهن وفسخ نكاح الاخر صح قطعا للمصادقة محله وان قيل بانه مراعى
بعين الاوليات للفسخ والاواخر للنكاح لانه تبين عند اسلام الاواخر صحة فسخ الاوايل

واعلم انه لواسلم اثنتان اوثلث ثلث وغيرذلك وخاطب كل فرقة بالفسخ في الكلام
فيه واحد **قوله** رحمة لو طلقت تسعا للعدة تنكحها بينها رجلان
حرمت ابدا وفي الامة تطرو **اقول** النظر في الامة لعدم صريح النص عليها
واحتمال وجوده فيها ماخوذه من فوا بين النص لان في النص تسعا للعدة وفيه
ينكحها رجلان والاول يفهم منه ان الامة كذلك لا اصالة بقاء الحل فيها ودخولها
تحت النص بعدها فيحرم بالتسع لا بما دون والثاني يفهم منه ان التحريم
للامة في الست لان الامة في الست ينكحها رجلان فتدخل تحت اللفظ ولانه
احوط في التحريم اصلا لان ظاهر الكلام اشتراط السبب التسع وبكلمة الرجلين
والتسع في الامة ينكحها بينها اربعة رجال فهي وان وجدا التسع الا انه انتفى نكاح
رجلين قيل اذا نكحها اربعة فقد صدق انه نكحها رجلان ضرورة فتدخل تحت النص
قلنا ثم الشرط رجلان خاصة ولا يمكن هناك زيادة فظاهر انهما متغايران ثم اعلم
انه على تقدير القول بالتحريم في التسع وقد اختاره المص في بعض كتبه فيه احتمالان
احدهما انه يشترط وجود التسع حقيقة لان الاطلاق في الحرة مجاز من تسمية
الاول باسم الكل اومن باب المجاورة ومن خواص المجاز عدم الاطراد فيحمل اللفظ
هاهنا على حقيقته فلا يستوفي التسع الا بعد ثماني عشرة طلقة ان بالسابقة عشرة
يتم التسع الا انها لا تصير للعدة الا بعد الرجوع فيها والوطء ولا تتحقق السبع الا
بعد تعقيب طلاق فاعتبرت الثامنة عشرة ٢ انه يكفي مجاز الوجود ومعنى المجاز فيها
والمجاز لا يشترط فيه النقل **قوله** رحمه في العيوب وفي احتساب السفر
اشكال **اقول** يريد ان اضرب للعنين سنة من حين المرافعة ثم سافر احدهما
في اثنائها هل يحتسب مدة السفر ام لا فيه اشكال ينشأ من انتفاء ثمرة الضرب عند
الغيبة اذا الثمرة رجاء الوطء في كل وقت من اوقات السنة لتغير طبايعها
ومن ثم تساوى فيه الحر والعبد وعند الغيبة لا يمكن معرفة حاله فانتفت الغاية معها
فلا يحتسب ومن ان الضرب حق للزوجين فايهما غاب اقتضى سقوط حقه منه في

حق

حق الاخر بصدق انقضاء السنة الداخلة تحت النص واعلم ان المص اطلق السفر و
لهذا شرحناه بسفر احدهما والتحقيق ان يقولان هذا مبني على ان ضرب المدة هل
هو المصلحة الزوجين او للزوج وحده الظاهر انه لمصلحة الزوج خاصة فان
اذا غابت المراة لا يحتسب لتفويتها حق غيرها وان غاب هو احتسب لتفريطه
في حق نفسه ولانه يؤدي الى عدم انقضاء السنة لانه ربما عاود وغاب لئلا
يحتسب ولصدق انقضاء المدة اذ لبث سنة مطلقة **قوله** رحمة في الكفاءة
ولا يشترط تمكنه من النفقة على راي **اقول** الكفاء بالفتح والمد ان يكون
احدهما كفوء لصاحبه ويقال كفوء على فعل وفعول اي نظيراله وهي في النكاح
تحصيل باشيا ينقسم قسمين الكفاءة الاجبارية التي لا يؤثر فيها اختيار الزوجين
بعدمها وهي الاسلام في حق الزوجة اجماعا والايمان في الاصح ٢ الكفاء
الاختيارية وهي المبيحة للامتناع من اجابة الخاطب وهي التمكن من النفقة
واعتبرها في طرفي وظاهره وظاهر المعتقد فانه في بيه على البصيان على حطة
القادر على النفقة وفي المنتهى علق الكفاء عليها وهو المعنى بالكفاء هنا وابن على
يوجب للمراة خيارا بالتجدد الاعسار فلان لا يوجب تزويج المعسر اولى ولا اظن احدا
من الاصحاب خالف في كونها التمكن من النفقة من الكفاء بهذا المعنى ولان حذا
منهم جعل التمكن من النفقة من القسم الاول وكذا المص في لف ادعى الجماع على صحة
العقد مع علمها ولكن الشيخ في طرف كلامه يوهم انها من القسم الاول اذ قال
الكفاء معتبرة في النكاح وهي عند نا شيان الايمان وامكان القيام بالنفقة وكان
بعض الاصحاب فهم انه يشترطها كاشتراط الايمان فقال ابن ادريس والاولى ان
اليسار ليس شرطا في صحة العقد وقال المحقق وهل التمكن من النفقة شرط قيل نعم
وكذا المص حكى في كتبه وعلى ما قلناه لا خلاف يحصل هنا وانما الخلاف في ٢ اخرى
وهو انه لو تزوج فبان معسرا فهل للزوجة الخيار في الفسخ والامضا قال ابن ادريس
والمص في لف نعم دفعا للضرر الناشئ بها لاحتياجها الى المؤنة وتحريم تزويجها بغيره

وهو منفي واحتج في لف على ان اليسار غير معتبر في الصحة بمرسل الكليني عن صم ان
النبي صم فيما رواه عيسى بن عبد الله عن ابيه عن جده عن علي عليه السلم فان كان دنيا في
نسبه فقال اذا اتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض
وفساد كبير ثم عدا الى لفظ الكتاب بقول ولا يشترط تمكنه من النفقة اراد به لا يشترط في
الصحة كما حكيناه عن بعض الاصحاب وهذا راي من ذكرناه والمخالف فيه الشيخ في الكتابين
حسب ما فهم منه ويحتمل ان يريد به لا يشترط في اللزوم فيكون مخالفا لمختاره في لف مع انه
لم يصرح به اكثر الاصحاب **قوله** رحمه ولو انتسب الى قبيلة فبان من غيرها
ففي فسخ الزوجة قولان **اقول** المراد به الانتساب من غير شرط كرجل ادعى انه هاشمي فزوجوه
فبان غيره اعلى او ساويا او ادون ففيه قولان احدهما ثبوت الخيار للزوجة مطلقا
لا بمعنى النص على ارادة وهو اختيار ابن الجنيد والشيخ وابن حمزة ومن قال من الاصحاب
بالبطلان كهؤلاء الظاهر انه اراد به عدم اللزوم وكلام ط يدل عليه فلا يجعل قولان الثاني
لصحيح الحلبي في رجل تزوج فيقول انا من بني فلان ولا يكون كذلك قال فسخ النكاح او قال
رد صرح في ط حيث قال وبها افتى والثاني انه لا خيار الا باشتراط في العقد فالاقوال
والمحقق للاصل ولعموم اوفوا بالعقود والرواية ليست نصا لاحتمال ان ذلك للشرط
في العقد ونحن قائلون به ويحتمل الاطلاق وهو معارض بالاقوى فترك وهو الاصح قال
المص في لف انه ان ادعى بحيث لا يلزم شرف المراة تخيرت لما فيه من الغضاضة والنقص
وهو ظاهر الرواية وهذه الاقوال الثلاثة فرجه من الجنس ولعل بعض الاصحاب لعقول الاول
عنوا هذا ثم تامل لفظ الكتاب فقوله انتسب الا ادعى الزوج فلو انتسب الزوجة هل يتعدى
الحكم الاصح التعدي وينزل على الاقوال وقد نص عليه ابن الجنيد وابن ادريس وقوله الى قبيلة
ولو انتسب احدهما الى صناعة كعلم فهل يكون كذلك ام لا قال ابن الجنيد نعم وهو مفهوم من
الرواية ولا باس بتنزيله وقوله من غيرها اطلاقه يدل على انه العرف بين العلو والدنو **قوله**
رحمة ولو علم بعد العقد انها زانية فلا فسخ على راي **اقول** علمه يكون بالتواتر او شاهدتها
تزني قبل العقد وبحملها عنده او نقول معصوم او بحكم حاكم لكنه يكون عليه ظن الاعلما وفيه

اقوال

اقول يجب الرواية الخيار سواء حدث به ام لا وهو قول الصدوق وابن الجنيد وبادشوبها
للمراة ثوبا الرجل وزاد ولو كان بعد العقد لاشتماله على العار وهو ضرر ولرواية عبد الرحمن
بن ابي عبد الله عن الصادق قال سالته عن رجل تزوج امراة فعلم بعد ما تزوجها انها قد كانت
زنت قال ان شاء زوجها اخذ الصداق ممن زوجها ولها الصداق بما استحل من فرجها وان شاء
٢ ثبوت الخيار في المحدودة ولم يتعرض فيه للزانية قاله المفيد وسلار والقاضي والتقي
وابو الصلاح ٣ لا خيار واما للزوج الرجوع بالمهر على الولي والمص اما الاول وصحيح الحلبي
عن حريز قال انما يرد النكاح من البرص والجذام والجنون والعقل واما المحصر وفيه نظر والاقوى
الاعتماد على الاصل ولرواية رفاعة بن موسى عن ص قال انما يرد النكاح في البرص والجذام والحرق
هل يرد من النكاح قال لا قال الشيخ لا منافاة بين عدم الرد والرجوع على الولي بالمهر برواية
عبد الرحمن المذكورة واما الثاني فلان الجمع بين تضمين الولي انما هو باعتبار تدليسه اياها
فان كان ذلك نقصا اثبت الخيار والا لم يوجب الرجوع **قوله** رحمه ولو شرطنا استفاء
النكاح عند التحليل بطل العقد على راي **اقول** هذه المسألة مذهب الشيخ في ط للاجماع على
بطلان العقد فيها ولان النبي صم لعن المحلل والمحلل له والمراد به من لم يستكمل الشرايط ولان العقد
للاصل ولانه لا مدخل للشرط هنا في تحصيل عوض ولا يوقف العقد عليه في نفسه وكان وجوده كعدمه
ولعموم اوفوا بالعقود وعنه ولانه كشرط الطلاق فاسد ولا يبطل العقد في الاصح وقد
قال به الشيخ فكذا هنا ونقله بعضهم عن الشيخ ايضا وكانه حمله على مذهبه في الشرط الفاسد
في البيع **قوله** رحمه في القسمة وهي واجبة للمنكوحة بالعقد دايما وقيل انما تجب لو ابتدأ بها
اقول من جملة حقوق الزوجية القسم بفتح القاف والقسمة وهي واجبة لمن يجب
الانفاق عليها بالزوجية لقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف ولان النبي صم مات عن تسع
وكان يقسم لثمان لان سودة بنت زمعة وهبت ليلتها عائشة والتاسي به واجب ومنه
استفيد ايضا جواز هبة الليلة وهل هي واجبة بنفس العقد والتمكين ام تتوقف على الشروع فيها
بني على انها هل هي حق للزوج ابتداء اولهما قال الشيخ هي حق للزوج ولا تجب الا اذا شرع لانه شرع عقد
اقتضى تخصيص الاولى والعدل واجب بين الزوجات فالمشهور انها حق للزوجين وانها

يجب مطلقا لعموم الادلة **قوله** رحمة ولاين ولكل الضرة الامع المرض فان قام ليلة لم
على راى **اقول** يريد تحريم الزيادة ويريد ايضا في ليلة ضرتها ولا ينطلق الزيادة لبيت حراما
وانما لم يفعل في ليلة القسمة لانه بحث في الليلة فلدلالة الضرة ولعقد لا يعهد عليه ولما تحريم
الزيادة فلما فيه من التخصيص المنافي للعدل ولانها حق لصاحبتها فلا يجوز صرفها لغيرها واستثنى
من هذا الضرورة كالمرض فان له ان يعود اجنبيا في تلك الليلة ولعدم حصول التهمة في زيارتها
لكان المرض بخلاف الصحة فاذا زارها ورجع وبات عند صاحبة الليلة فلا كلام وان بات
الليلة باجمعها عند المريضة فهل يقضيها لصاحبتها ام لا قولان احدهما نعم نقله في يع لعدم
وصول حقها اليها وليس من ضروريات الزيارة الاقامة وطول الليلة فهو ظلم للزوجة
في البيت فيقضي ونقل عن الشيخ في ط القول بعدم القضاء كالزائر اجنبيا وفي كلامه اشتباه
وقيد فيه المرض بالثقل وزعم انها اذا ماتت لا يقضي والمص اطلق المرض وعدم القضاء ولو
طلق الرابعة بعد حضور ليلتها ثم تزوجها قيل يجب القضاء وفيه نظر **اقول** القول بوجوب
القضاء يتوجه لاستقرار الوجوب واستناد الاسقاط اليه بفعل الطلاق الحرام على ما نص
عليه في ط والمحقق والمص توقفا فيه ووجه التوقف الشك في سقوط الحق بالكلية او انه
يسقط المانع فانه يحتمل الاول لاستحالة مجامعة القسم البينونة ولانه تابع للزوجية وقد زالت
فتزول ويحتمل الثاني لاستقرار الوجوب في الذمة والبينونة لا تسقط ما هو ثابت في الذمة
كالنفقة وغيرها فلا يلزم من امتناع القسم حال البينونة امتناعه مطلقا فالبينونة
مانع محض وقد زالت بعود الزوجية فيعود الحق وهو الاقرب ثم اعرف شيئين احدهما
ان ذكر الرابعة هنا مستدرك الا ان يعني المثال والا فلو طلق الثانية او اي واحدة كانت
بعد حضور ليلتها كان الحكم فيها كذلك اللهم الا ان يقال القضاء هنا من الليالي المطلوب
فانه لا يتعين هنا الا اذا كن اربعا وافرد ها بقاص مع تحقق الظلم بعني بعم تعيين الليلة لغير
الرابعة موقوف على القرعة ان اوجبنا بها بخلاف الرابعة ولعله اليسرى من مثلهم بالرابعة
والثاني ان القضاء ليس على اطلاقه بل اذا تزوجها ولم ينكح جديدات مع بقاء المطلوم بها في نكاحه
قوله رحمة الله وينفق على الحامل مع ادعا الحمل فان ظهر الفساد استعيدت ولو اخر

نفقتها سقط السالف ان قلنا ان النفقة للحمل **اقول** نبه بقوله ان قلنا على وجود كلام
في المسئلة واعلم ان المطلقة البائنة لا نفقة لها الزوال سببها اللهم الا ان يكون حاملا
فيجب لقوله تعالى وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فاذا ادعت
البائنة الحمل قبل منها لانه لا يعرف الا منها سواء كانت ثقة او لا ولكن لا يجب الدفع الا
يوما فيوما فاما ان يظهر صحة دعواها او فسادها فلا كلام في الاولى وان اظهر فساد
الدعوى بان مضت مدة اقصى الحمل فصاعدا ولم يضع تستفاد المنفقة منها الظهور
انها مستحقة فلو لم ينفق عليها حتى انقضت مدة الحمل فهل يجب القضاء ام لا يبنى على قاعدة
وهي ان النفقة على تقدير هذه هل هي للحمل ولها قال الشيخ بالاول المدور بان وجودا وعدما
كما انها لو كانت زوجة وجبت النفقة واذا صارت اجنبية سقطت فانه يدل
على ان الزوجية على الانفاق ولوجوب النفقة له منفصلا فكذا متصلا والنص للاصحاب
على انه ينفق عليها من مال الحمل وتبعه القاضي فهو ظاهر كلام ابن حمزة واختاره المص
في لف وقال الاخرون بالثاني نقله الشيخ وهو اختيار ابن زهرة لعدم وجوبها على الجد وعدم
سقوطها بيسار الولد ولتقديرها وربما الزم الشيخ فقيض هذه الالزامات اذا تقرر ذلك
فان قيل بالاول لا يجب القضاء لانها نفقة قريب ونفقته لا يقضى لانها معونة لسد الخلة وان
قيل بالثاني فمفهوم كلامه انها يقضى لانها معاوضة ح قلت وفيه بحث لانه على تقدير القول
بانها للحامل فقضاؤها احتمال لان القضاء انما هو للزوجية لكونها معاوضة والزوجية هنا
منتفية قطعا اللهم الا ان يقال الوجوب للزوجة وهو ممنوع **قوله** رحمة الله ولو
وطى المولى واجنبي فالولد للمولى قيل ولو نفى انتفاه لم يلحق ولم ينتف بل يوصي له بقدر
نصيب الولد **اقول** القول للشيخ رحمة في نه وتبعه ابن البراج وابن حمزة والشيخ
نجيب الدين لرواية عبد الله بن سنان ان رجلا من الانصار اتى ابا عبد الله عليه السلام فقال له اني ابتليت بامر عظيم
ان لي جارية كنت اطؤها فوطيتها يوما وخرجت في حاجة بعد ما اغتسلت ولبثت نفقته
لي فرجعت الى المنزل فوجدت غلاما على بطنها تعدون لها من يومي ذلك تسعة اشهر
فولدت جارية قال فقال عم لا ينبغي لك ان تقربها ولا تبيعها ولكن انفق عليها من مالك ما دام

احياتم اوصي عند موتك ان ينفق عليها من مالك حتى يجعل الله لها مخرجا ويوقفها المحقق
والمص في العمل بمضمونها لانها اما ان يكون سبب الالحاق موجودا فيجب الحاقه والا فيحرم الحاقه ولم يحكم

كتاب الفراق وفيه مقاصد **الاول** في الطلاق

الفراق ازالة قيد النكاح بسبب شرعي ويدخل فيه الطلاق وهو ازالة قيد النكاح بصيغة طالق
من غير عوض والخلع وهو ازالة قيد النكاح بعوض بشرط كراهية الزوجة والمباراة وهي
ازالة قيد النكاح بعوض مع كراهية الزوجين واللعان وهو ازالة قيد النكاح بسبب الشهادات
المخصوصة **قوله** رحمة ولو قال انت طالق ثلثا او اثنتين صح واحدة لا غير على راى
اقول قوله واثنتين في محل الخلاف وان محل الخلاف التلفظ بالثلث ولكن لما كان
الفرق ملغى ذكر المسئلة ونظيرها وللاصحاب فيه روايتان الاولى صحيحة جميل بن دراج عن احدهما عم
انه سأله عن الذي يطلق في حال طهر في مجلس ثلثا قال هي واحدة واختار العمل بمضمونها المرتضى
في الناصرية والشيخ والقاضي وابن زهرة وابن ادريس والمحقق والمص لوجود المقتضي وعدم
صلاحية التعيين للمانعية مع انحصارها فيها لان كلا الطلاق والواحدة موجودة في الثلث
ضرورة تركبها منها ومن واحدتين والمنافاة بين الكل والجزء منتفية الثانية صحيحة
ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله
وذكر طلاق ابن عمر واختار العمل بمضمونها الحسن وسلار وابن حمزة وهو يفهم من كلام المرتضى
في الانتصار ولان المقصود غير واقع والصالح للوقوع غير مقصود لانه غير مريد للواحدة المقيدة
بقيد الوحدة والصحيح الاول والجواب عن الرواية الثانية القول بالموجب وانا نقول
الثلث ليس بشيء والفعل الاختياري الصادر عن الحيوان ولم يحصل غايته تسمى باطلا ويصدق
عليه انه ليس بشيء وحملها الشيخ على الوقوع في الحيض لقرينة ذكر طلاق ابن عمر ويؤيد هذا
صحيح الحلبي عن الصادق عم قال من طلق امرأته ثلثا في مجلس وهي حائض فليس بشيء وقد رد
رسول الله صلعم طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امرأته ثلثا وهي حائض والمطلق يحمل على المقيد
كما ذكر في الاصول وهذا حمل حسن والجواب عن الدليل ان قصد الثلث يستلزم قصد كل واحدة
واقول في الاستدلال بالرواية الاولى على المطلوب بحث وذلك لان السؤال عن ابن عمر طلق

ثلثا في مجلس وهو اعم من ان يكون بلفظ ثالث او بكل واحدة والثاني لا نزاع فيه فلم
قلتم انه غير مراد وبتقدير عدم تعينه للارادة يكون اعم من كل واحدة والعام لا يستلزم
الخاص **قوله** رحمة ولا يشترط تعيين المطلقة على راى **اقول** هل يشترط في صحة
الطلاق في الجملة تعيين المطلقة لو طلق قصدا ام يكفي ايقاعه على زوجة مطلقة
من غير تعيين فصار لعطف قال به المرتضى والجنيد والشيخ في احد قوليه وابن ادريس
والمص في لف يشترط فيبطل من غير تعيين لاصالة بقاء النكاح فلا يزول الا بسبب
متحقق السببية ولان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين وحيث لا محل فلا طلاق
وقال الشيخ في ط والمحقق والمص في اكثر كتبه لا يشترط تعيين شاء لعموم شرعية
الطلاق ومحل المبهم جاز ان يكون مبهما وهو الاقوى ويتفرع على الوقوع ابتداء العدة
فقيل من حين الايقاع وقيل من حين التعيين وتحقيقه في الاصول **قوله** رحمة ولو
قال يا زينب فقالت عمرة لبيك فقال انت طالق طلقت المنوية ولو قصد المجيبة
انها زينب فالوجه عدم الطلاق **اقول** اذا نادى احدى زوجتيه ليراجعها بالطلاق
او قصد الطلاق بعد النداء فاجابته غير المناداة فراجعها بالطلاق فاما ان نظرنا الى المناداة
فيراجعها بالطلاق على الظن ولا يظن اما ان يعلم انها غيرها ولم ينوها ولا فان
نوى المجيبة والحالة هذه صح قطعا او لم يذهب وهمه الى المجيبة فهو الثاني يقع طلاق
المنوية لوجود المقتضي وانتفاء المانع اذ ليس للاجابة اثر وهو غير صالح لانه الا عبارة
بالقصد ويحتمل على تقدير ان لا يذهب وهمه الى المجيبة ضعيفا انها لا يطلق لان الطلاق
وقع على من ظن انها يقول انت وهي غير مقصودة والاخرى غير مسماة وفي الاول قال شيخنا
المص الوجه انها لا يطلق لانه لما ظن انها المناداة قصدها بالطلاق وقصدا محضا فيلت
الملفوظ به على المنوى لان النية وقعت على هذه الملفوظ بها واما المناداة فهي ولو كانت
منوية بالطلاق الا انه قد وجد المنافي وهو تغيير النية الى المجيبة فضعفت النية الاولى
فيبطل الطلاق بها والمجيبة لانها غير مقصودة بالقصد الاول ويحتمل وقوع الطلاق بها
لان القصد الثاني انما يكون مؤثرا الا فان ابر وقع بالمجيبة وان لم يؤثر وقع بالمناداة

ويحتمل طلاق الحبيب لانها زوجة مقصودة بقصد غالبا ثم عدا الى لفظ الكتاب فقوله
فقالت عمرة لبيك فقالت انت طالق طلقت بالمنوية اجماعا ثم اذا قصد زينب
ولم يذهب وهمه الى عمرة قالى ولو علم الى المجيبة عمرة فالانت طالق يقصدها صح
قطعا قوله فالوجه عدم الطلاق المراد به عدمه اصلا وراسا فى كل واحدة منهما
لا عدمه عن المنوية خاصة قوله رحمه فى هدم ما دون الثلث روايتان اقول
الرواية الاولى الهدم لرواية ابن موسى الخباز عن ص ع فى رجل طلق واحدة وتزوجها
اخر على كم هى عنده قال هى على غير شئ وفى معناها رواية عبد الله بن عقيل بن ابى طالب
رضوان الله عليه ان عليا عليه السلم قال فى قضية جرت بينه وبين عمر سبحان الله
ايهدم ثلثا ولا تهدم واحدة واختار العمل بها الشيخ واتباعه والفاضل والمحقق والامام
والمص الرواية الثانية صحيحة الحلبى ان ص ع قال فى الذى طلق زوجة واحدة وتزوجت
بغيره فادفها على طلقتين باقيتين وفى صحيحه منصور عنه ع بنى على ما هى من الطلاق
وغيرهما ونقل الشيخ العمل بمضمونها عن بعض الاصحاب ويؤيدها صحتها وكثرة روايتها
ولان الفرق واقع بين هدم الثلث وهدم اقل من وجهين تاثير الحلية اباحة العقد
فى الثلث بخلاف الاقل فينتفى كالوعادت قبل ان تتزوج والشيخ حمل الروايات الاخيرة
على ما اذا لم يجتمع الشروط المعتبرة فالهدم ثم ينقص بشئ وهو ان فى قول المص قدس الله
سره روايتان ولم يقل فيه قولان اشارة الى عدم اشتهار القائل بعدم الهدم واشتهار
الروايات به فتشبه الى الاشهر فانه اولى قوله رحمه وفى وطء المحرم والحائض
قولان اقول فى التحليل بالوطء المحرم لا لذاته كالوطء فى حال الاحرام وفى حال الحيض قولان
والمص اضاف المصدر فى الاول الى الفاعل وفى الثانى الى المفعول وهو جائز ويمكن ان يقال
فيهما مضاف الى المفعول ويكون التقدير وطء المحرم المحرم الاول انه لا يحلل قواه الشيخ
فى ط وف لانصراف النكاح وذوق العسيلة الى المباح فالوطء المحلل هو المباح وغيره الاصل
عدمه ولانه منهى عنه والنهى يفسد لما يقرر فى الاصول ولانه كالعقد وحرامه لا يحلل
وكذا الوطء واختاره المص فى لف التحليل لان غاية التحليل النكاح وهو صادق على الحرام

بدليل تقسيمه اليه ولانه كالوطء عند ضيق وقت الصلاة وفى تحليل وفيه نظر لان
النكاح المعلق عليه هنا مباح قطعا لاستحالة التعليق على الحرام خاصة او على ما يشمله
ويمكن التزام منع حكم الاصل مع وجود الظروف لان تحريم الوطء وليس لكونه وطء
بل لتضمنه ترك الواجب بخلاف المتنازع اجيب عن كلام الشيخ انه لا فرق بين الوطئين
الا بوصف خارج عن حقيقتهما ولا منافاة بين حصول الاثم وترتب الاثر لوجود حقيقة
الوطء وقد قرر فى الاصول فان النهى لا يفسد غير العبادات والمحقق توقف فيه والمختار المحلل
قوله رحمه فى الرجعة وفى تزوجت اشكال اقول هل يحصل الرجعة للمطلقة
الرجعية بقوله تزوجت ام لا فيه اشكال ناش من ان لفظ التزويج الصريح فى ابتداء
النكاح فلا يستعمله فى غيره لانه ليس موضوعا ولا يجوز لان التزويج نواجه الاجنبية
والرجعة الى زوجة ولان التزويج شرط رضاهما والرجعة لا يعتبر فيها رضاها ومن ان
اللفظ التزويج يوجب النكاح بعد عدمه فلان يديم الموجود اولى ولان المعتبر فى الرجعة
هو ما يدل على ارادة النكاح وهذا ادل عليها وهو فتوى ط ولا اشكال فى التحلك وفى
متعتك على وجه وفى ايقاع العقد بالايجاب والقبول فالاجود ان الجمع مع رجعة قوله
رحمه ولو كان مقطوع الذكر سليم الانثيين فلا يجب العدة لامكان الحمل بالساحقة
القول للشيخ فى ط فاوجب العدة بوضع الحمل الحامل ولغيرها بالاشهر لا بالاقراء واختار المص
بقوله وقيل الى التوقيت فيه وكذا يوقت فيه المحقق لان الحمل بالمساحقة نادر لا يبنى عليه م
متحقق ولانه اذا علم براءة المراة من الحمل لا وجه للتربص ولترتب العدة على الوطء ولا وطء
رحمه ولو اتت بولد لستة اشهر بعد اعتزالها بلا اقضاء ولا قرب الحاقه به ما لم يتجاوز العشرة
اقول اذا طلقت المراة فالمرجع فى العدة اذا كانت بالاقراء اليها لتحريم كتمان ما خلق الله فى
ارحامهن بقوله تعالى وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ ولا يقبل قولهن لما حرم فاذا ادعت انقضاءها
حكم بالبينونة فلو ادعت بعد دعوى الانقضاء ان هذا الولد الذى وضعته من المطلق
مع عدم زوج او موته وعدم نقصانه عن الاقل وعدم زيادته عن الاكثر وهو عشرة على اختيار
المص هنا وكثير لما نقول لستة ولكن اختيار العشرة هل يصدق ام لا قال ط لا لمنافاة الدعوى

الاقرار لان انقضاء العدة محكوم به ظاهرا ولا يقبل لاحتمال التغيير اجتهاد الحاكم وقال
المص والمحقق يصدق لامكان كونه منه وليس هناك اولى ولا اسناد وللاحتياط يمكن ان
يكون عن وهمها ولانها لا يقتصر عن البائن وهى يصدق لو ادعته قوله رحمه والاقرب
سقوط عن الامة اقول فى سقوط الحداد عن المتوفى عنها زوجها اذا كانت امة قولان
احدهما السقوط اختاره ابن الجنيد والشيخ فى به والمحقق والمص ولصحيحه زرارة
عن ص ع ان الحرة تحد والامة لا تحد والثانى الوجوب وهو اختيار ط وابن ادريس لما روت
ام حبيبة وزينب بنت جحش عن النبى ص انه قال لا يحل لامراة يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الاخر ان تحد على ميت فوق ثلث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشر ليال وهو عام
للاستثناء ولانه وضع بصفة وهى الايمان بالله واليوم الاخر ولانه ظاهر فى الامة
فلو لم يكن حكمها الحداد لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب ولان المقتضى لوجوبه فى
الحرة وهو التفجع فى حق الامة والجواب المتمسك به ضعيف اذ ليس متصلا خصوصا
من ابن ادريس فانه لا يتمسك بالمتصل فكيف بالمرسل وتعجب منه الشيخ المص كيف ترك
دلالة الاصل القوية وتمسك بالخبر الضعيف السند والدلالة مخالفة قاعدة ويمنع وجود
المقتضى فى الامة لانه ضرر بمالكها بخلاف الحرة وتقديم صحيحة خرجت بالنفى والاصح
الاول قوله رحمه فى الخلع وهل يقع بمجرده قولان وهل هو فسخ او طلاق قولان
اقول هاهنا بحثان الاول هل يقع الخلع بمجرد لفظه بان يقول خلعتك على كذا وانت مختلعة
من غير اتباع بلفظ الطلاق قال الشيخ يتبع ونقل عن جعفر والحسن ابنى سماعة وعلى بن رباط وابن
حذيفة وعلى بن بابويه وتبعه القاضى والفاضل وهو ظاهر كلام التقى لرواية موسى بن
بكير عن الكاظم ع قال المختلعة يتبعها الطلاق ما دامت فى عدتها وقال المرتضى وابن الجنيد يقع
بمجرده وظاهر الحسن والصدوق والمفيد وسلار وابن حمزة لصحيحه محمد بن اسمعيل بن بزيع
انه قال للرضا ع فى حديث قد روى انها لا تبين حتى يتبع بالطلاق قال ليس ذلك اذن خلع فقيل
الخا والعين هكذا وجد فى اكثر النسخ ويضعف بان رجل النكرة اسم ليس لا ان يقال
اسمها ضمير الشان ودراية مضبوطا فى خط فاضل بفتح الخاء والعين واللام والعين وهو

اتباع

عن
اذن م

واذا من التمام ما ذكر وفى بعض النسخ التهذيب خلعا على القانون اللغوى وهو الاصح
فقلت تبين منه قال نعم وفى صحيح جميل عن الحلبى ان ص ع قال خلعها طلاقها وهو مجرى من غير
ان يسمى طلاقا وحمل الشيخ هذين وغيرهما على التقية لموافقتها العامة واستشهد باسناد الى
ابن سماعة برواية عبيد بن زرارة عن ص ع قال ما سمعت منى يشبه قول الناس فيه التقية واختاره
المص فى لف الثانى واجاب عن حجة الشيخ بضعف السند والدلالة الثانى وهو فرع الاول
اذا قيل انه لا يقع بمجرده فلا كلام وان قلنا يقع فهل يكون فسخا او طلاقا يعنى عده فى الطلقات
قال المرتضى وابن الجنيد هو طلاق لما روى ان النبى ص لما خالع عن ثابت بن قيس امرأته قال
هى واحدة ولرواية ابى بصير عن ص ع فى حديث وكانت على تطليقتين باقيتين وكان
الخلع تطليقة ولان الفسخ لا يملكه الزوجان بالتراضى وقال الشيخ انه فسخ تفريعا على القول
بالتجرد لانه ليس بلفظه ولانه لو كان طلاقا لكان رابعا فى قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا
افْتَدَتْ بِهِ لان قبله الطلاق مرتان وبعده فان طلقها وفيه نظر لجواز ان يكون
فان طلقها اشارة الى قوله تعالى أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ والى استيناف طلاق
كما روى عن الباقر ع وعلى فى اثناء ذلك حكم زوجين اخرين فى الخلع بالفدية والمعتمد
الوقوع بمجرده وانه طلاق واشتراط شروط الطلاق ومشروعيته وان كان الاولى الاتباع بالطلاق
لفتوى الاصحاب به قوله رحمه والاقرب المنع فى المتبرع اقول اذا تبرع اجنبى
وبذل عنها مالا للخلع بغير اذنها فالاقرب من المذهبين المنع من الصحة ولا يملك الزوج
البذل ولا يقع الطلاق ان لم يتبع به وهو الذى قواه الشيخ فى ط وف والمحقق لان الخلع من
عقود المعاوضات ولا يجوز لزوم العوض لغير صاحب المعوض كالبيع والتحقيق ولما ان يقال
اما ان يكون الخلع افتداء او معاوضة وعلى التقديرين اما ان يكون طلاقا او فسخا بالتراضى
فان قيل بالاول التقديرين وقع من الاجنبى لان الزوج لما جاز له ان يستقل بالطلاق جازت
الجعالة عليه ولا يشترط فى الجعالة عليه ولا يشترط فى الجعالة المالك وان قيل بالثانى منها فلا لما
ذكرناه اولا ولعدم صحة استقلال الزوج به لتوقفه على تراضيهما ورد حجج الجواز بناء على انه
افتداء لقوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ وفيه نظر لانه تعالى اضاف الفدية اليها

الشهور

بن

ع

الجواز الافتداء من
الاجنبى

وهو مشعر بمنعها من غيرها ولاصالة بقاء العقد حتى يعلم المزيل والفقهاء الاربعة على جوازه
من الاجنبي وخالف فيه ابو ثور قوله رحمه ولو رجعت ولما يعلم حتى انقضت العدة
فالوجه صحة رجوعها ولا رجعة له اقول هل يشترط في صحة رجوع المراة في البذل في العدة
علم الزوج بالرجوع ام لا ظاهر بعض الاصحاب اشتراط العلم في الرجوع فان ابن حمزة بنى الرجوع
على رضى الزوجين ويلزمه انه اذا رجعت ولما يعلم يكونه باطلا اذ المريض بعدم علمه ووجه
الاشتراط انه لو صح رجوعها من غير علم لزم الاضرار بالعود عليه بالبذل مع فوات البضع
المنفي بقوله عم لا ضرر ولا ضرار ولانها معاوضة يعتبر فيها التعاوض كساير المعاوضات
ولان المص قال بعد هذه المسئلة وانما يصح الرجعة في موضع يصح له الرجوع وهنا لا
يصح له الرجوع ثم كيف يمكن الجمع بين كلاميه ووجه عدم الاشتراط انها رجعة في زمان له
صلاحية الرجوع فانه لا خلاف بيننا ان البذل غير لازم من جهة الزوجة في زمان العدة
وخلاف ابن حمزة في اعتبار المرضى لم يخرجه عن جوازه من جهتها مع ضعفه لاطلاق النصوص انه
لا رجعة للزوج في العدة الا اذا رجعت فرجعتها شرط في جواز رجعته والشرط لا يتوقف
وجوده على وجود المشروط والاداء وهو الاجود المص قدس الله سره والجواب عن الاول ان الضرر
حصل باختياره حيث دخل على جواز رجوعها وله طريق الى نفيه بالرجعة في الاوقات المحتملة
ويمنع المعاوضة والسند الاجماع على جواز وقوعها خالية عن العوض فيما اذا رضي ولانها لو كانت
معاوضة لاعتبر ان يقول رجعت وكذا كساير المعاوضات وليس كذلك اجماعا وكلام المص لا
يدل على الاشتراط اذ لا يريد بالصحة الصحة في جميع الاوقات بل الصحة المقارنة للرجعية وهي
موجودة وعدم العلم لا يخرجها عن كونها ممكنة في نفسها قوله رحمه ولو قال طلقني
ثلثا بالف وقصدت الثلث ولاء لم يصح وان فعل ولو قصدت برجعتين فعل فله الالف
ولو طلق واحدة فله ثلثها على راي اقول هاهنا مسائل الاول لو قالت طلقني ثلثا بالف
ولاء لفظا وقصدا ويعني به ان يكون لفظا انت طالق ثلاثا غير رجعة اذ لا يقع الثلث الا
شرعا فيكون طلبا باطلا شرعا ولا يصرف الى الواحدة لان المقصود غيرها ويحتمل حمل البذل
على الصحيح فيكون له الالف وقال الشيخ في ط يملكها وهو ضعيف لان الحمل عليه حمل على شرعي

والبطلان شرعي ولان الطلاق لا يقع له وان المعوض هو البينونة المطلوبة ولم يحصل الا
ومن ثم قلنا بوقوع واحدة في الثلث ولاء وفي قوله طالق ثلاثا اذ لا عوض هناك وجبا وان
وقع طلقة لان المعوض لم يقع طلبت منه ثلاثا برجعتين لفظا او قصدا قال الشيخ والمحقق
والمص وفيه كلام لان مع تخلل الرجعة لا يقع الطلاق على العوض وانه يتوقف على رجوعها
في البذل وهو غير لازم فلا يحصل الطلاق الثلاث والثاني فالجواب ان العوض يحصل الرجوع
في المطلقات والباقي من تتمة الكلام ويمنع عدم لزوم رجوعها في البذل بل يلزمها لتوقف
ما طلبته عليه وفيه نظر لانه لا يبقى مالكا لكل العوض والاولى منع توقف الطلقتين الاخيرتين
على رجوعها لم لا يبق بذلها للعوض في مقابلة الثلث اذن للزوج في الرجوع والاتيان بما بعده
حتى يكمل الثلث وفتوى الاصحاب يمنع الزوج من الرجوع وانما هو مع تمام الخلع والحكم بلزومه
بخلاف صورة الفرض فان اللزوم موقوف على حصول الثلث م ا اذا طلق ثلاثا في الصورة
الثانية وقلنا بصحة البذل ملك الالف بيانه بالمطلوب وان طلق واحدة فان له ط له
ثلث الالف لان جعل الالف في مقابلة عدد تقتضي توزيعه على اجاد ذلك العدد وقد حصل
ثلثه فكان له ثلث الالف ويوقف فيه المحقق والمص لان البدل في مقابلة المجموع من حيث
هو المجموع حاصل لا يحصل كل واحد وهي البينونة فلا يستحق شيئا من الالف وهو الاصح وقد
تقدم قوله في الظهار ولو قال كامي او روحها وقصد الكرامة لم يقع وان قصد الظهار قيل يقع
اقول القول للشيخ في ط والقاضي الا انه لم يذكر لفظ الزوج هنا اذا قصد الظهار اما اذا
قصد الكرامة والتعظيم ولم يقصد شيئا لم يقع لانه كناية يتوقف على القصد ووجه الوقوع ان
التشبيه باللام يتحقق فيه الظهر وغيره والوقوع بلفظ الظهر اجماعا وكذا ما يتضمنه ولانه قد ورد تعلق
التغير بلفظ الام او روحها اولى وقال ابن الجنيد وهو ظاهر كلام اكثر الاصحاب لا يقع لعدم صدق
المشتق اعني الظهار المعتبرة في الاية والحديث النبوي والامامي المشتق من الظهر والاصالة الاباحة
المعلومة الا مع علم السبب ولا علم هنا قلت ولقائل ان يوجهه بقوله انت كامي يقع البتة لا وجها
لدخول الظهر والفرج وغيره بالاول اما الزوج فليست محلا للاستمتاع وربما اضافها الامر في
البعد كالاه قوله رحمه وفي وقوعه بالاضرار قولان بالمنع اقول القول في ط علا برواية ابي ولاد

عن حمزة بن حمران عن الباقر عم قال لا يكون ظهار في يمين ولا اضرار ولا غضب وباقي الاصحاب
اطلقوا الوقوع من غير تقييد بنفي الاضرار ولا بعدمه ويوقف المص والمحقق فيه نظرا الى
اطلاق الاصحاب والتمسك بعموم اية الظهار مع ان قبلها قَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّتِي
تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللهِ وفيه اشعار باستقرارها بالظهار ولكنه جاز ان
يكون طاريا وعموم رواية خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت
فاتيت النبي عم فشكوت اليه ذلك فجعل رسول الله يجادلني عن زوجي ويقول اتقي الله فانه
ابن عمك فما برحت حتى نزل قول الله تعالى قد سمع الله قول الايات فقال رسول الله عم يعتق رقبة
وترك الاستفصال دليل العموم وظاهر الاضرار انه كما مر وعموم صحيحة محمد بن مسلم عن
الباقر عم قال الظهار لا يقع الا على الحنث فاذا حنث فليس له ان يواقعها حتى يكفر وصحيحة زراره
عنه عم انه ساله عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم والاصح الوقوع ولو في ضرار قوله
رحمه والاقوى وقوعه مع الشرط اقول اذا علق الظهار على شرط كان يقول انت علي كظهر امي
ان دخلت الدار فوجد الشرط هل يقع الظهار ام لا فيه قولان للاصحاب احدهما الوقوع
ذهب اليه الصدوق والشيخ وابن حمزة والمحقق لعموم القران والاحاديث ولصحيحة حريز عن الصادق عم
قال الظهار ظهاران فاحدهما ان يقول انت علي كظهر امي ثم يسكت فذلك الذي يكفر قبل ان
يواقع فاذا قال انت علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا ففعل وجبت عليه الكفارة حين يحنث
وقريبة منه صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم والثاني عدم الوقوع وهو اختيار المفيد
والمرتضى والقاضي وسلار وابن زهرة والفاضل ابن ادريس ونقله عن المعظم لاصالة بقاء الحل
والشك في السبب ولرواية القاسم بن محمد الزيات انه قال للرضا عم اني قلت لامراتي انت
علي كظهر امي ان فعلت كذا وكذا فقال لا شيء عليك ولا تعد ولا شيء للعموم ويلزم منه
نفي الكفارة اللازمة للظهار ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم وفي معناها رواية ابن بكير مرسلة
عن ابي الحسن عم ولرواية ابن فضال مرسلة عن الصادق عم قال لا يكون الظهار الا على مثل موقع الطلاق والاصح
الاول والجواب عن الثاني قد بينا ان السبب والسند ضعيف فلا يعارض العموم والنص مع احتماله
على عدم اجتماع الشروط واعلم ان المثال فصل المسئلة بدخول الدار يخرج منه اذا طلقت

اقول

الشرط فالصحيح انه لا يقع قوله رحمه قال الشيخ رحمه ولا يقع مقرونا بالمدة
هل يقع الظهار اذا قيده بمدة كان يقول انت علي كظهر امي الى شهر او سنة مثلا ام لا
قال الشيخ في ط لا يقع مطلقا لانه يجاز على الوطي في الكل المظاهرين بالتكفير ولو وقع موقتا
انتفى الحمل بعينه واللازم محال فالملزوم مثله ويلوح من كلام المحقق الوقوع مطلقا
لعموم القران والروايات ولان الظهار كاليمين القابلة للمدة وللاصل ولحديث سلمة بن صخر
انه ظاهر من امراته الى سلخ رمضان واقراه النبي عم واقراره حجة بقوله وقوله وفعل
المحقق الوقوع ان قيده بمدة زايدة عن ثلثة اشهر لعدم المطالبة بالوطي قبلها فاما
قوله بما لا مطالبة فيه ثم ضعفه بان تخصيص للعموم بحكم مخصوص والاولى التوقف
قوله رحمه ويصح الظهار للذمي والعبد والخصي والمجبوب ان حرمنا غير الوطي مثل
الملامسة اقول ان حرمنا تتعلق بشروط واحد وهو المجبوب وبناه عليه وتحقيقه
انه اذا وقع الظهار هل يحرم ضروب الاستمتاعات ماعدا النظر ام يحرم الوطي خاصة
قال في ط وف يحرم الوطي والقبلة والتلذذ لان اسم المسيس يقع على المجموع حقيقة لغة
والاصل عدم النقل واما ابن ادريس المراد بالمسيس هنا الوطي لانه المتعارف والمفهوم
من الاية واصالة عدم النقل مسلمة لو لم يثبت فانه لا خلاف ان المراد بها هنا الوطي اذا
ظهر ذلك فالمجبوب غير قادر على الوطي فلا يكون لتحريمه فيه غاية ويلزم من عدم غايته
عدمه لانه عبث فان حرمنا ما هو قادر عليه ظهرت غاية والاصح عدم تحريم ما عداه فلا
وقوع قوله رحمه وفي اشتراط الدخول قولان ويكفي الذين عندنا لم يشترط اقول هل
يشترط في صحة الظهار بالمراة الدخول بها قبلا او دبرا قال الشيخ المفيد والمرتضى وسلار وابن
زهرة وابن ادريس لا لعموم القران وبعض الروايات وقال الصدوق والشيخ يشترط وهو ظاهر
ابن الجنيد وابن البراج لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم انه قال لا يكون ظهار ولا ايلاء حتى
يدخل بها وهو الاصح لتقدم الخاص على العام عند التعارض والحق بناء على قاعدتين ان
الخبر الواحد حجة انه يخصص الكتاب فمن قال بهما فالثاني ومن نفاهما او واحدا منهما قال بالاول
قوله رحمه والاقوى وقوعه بالمستمتع بها وبالموطوءة بالملك ولو مدبرة وام ولد فالاولى

وقوعه وهو اختيار الحسن والشيخ في به وف وابن حمزة والمص في لف لدخولها
في عموم والذين يظاهرون من نسائهم لدخولها في قوله تعم وأمهات نسائكم
ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن الظهار على الحرة والامة فقال
نعم ولموثقة اسحق بن عمار عن الكاظم ع قال في الرجل يظاهر من زوجته
الحرة والامة في هذا سواء وابو علي بن الجنيد انه في محلل وصح ظهاره منه كالزوجة
وقال المفيد والمرتضى والتقي وسلار والقاضي وابن ادريس لا يقع بها وهو ظاهر
الصدوق وعلي بن الجنيد بناء على توهما انه لا يقع الا محلي موضع الطلاق وتوهمان الظهار
كان في الجاهلية طلاقا والطلاق لا يقع ولان المفهوم من النساء الزوجة ولو ورد السبب
فيها ولرواية حمزة بن حمران عن ص ع فيمن يظاهر من امته قال يأتيها وليس عليه شئ وللاصل
والحق الاول والجواب عن الثاني انه لا حجة في الاول مع ان المنقول انهم كانوا يظاهرون
من الامة فيقول سيدها فراشها وان الطلاق ايضا كان في الجاهلية لقول الاعشى ايا جارتي
بيني فانك طالق وعنع الحمل على الزوجة مع وجود ما يصلح للامة والسبب ليس مخصصا
عندنا وقد بقرر في الاصول وسند الرواية ضعيف وبتقدير تسليمها تحمل على ما اذا لم يجتمع
الشرايط والاصل انما يتم اذا لم يوجد دليل الاخراج اذا عرفت شيئا اخر وهو انه مراد المص بالموطوئة
قولده بالموطوء بالملك ليس بالنسل المملوكة وان لم يكن وطيها بعد وهلبنا وفيه الخلاف في
الزوجة قبل الدخول الظاهر نعم قوله رحمه الرابع المشبهة بها الام اجماعا وفي غيرها
من المحرمات بالنسب والرضاع قولان اقول المشبهة بها هي للابنة بعد الكاف اوبدله
وفيه حذف مضاف تقديره المشبهة بظهرها اللهم الا ان يقول التشبيه بالام ايضا ظهار
فلا حاجة الى الحذف وللاجماع على وقوعه بالتشبيه بظهر الام حقيقة وهي المراد بقول المص
الام فلو شبه بظهر غيرها او بعضها او قلنا به فلو كان يقول كظهر ام من الرضاع او اختي من
النسب او الرضاع او عمتي او خالتي فيها مسئلتان الاولى لو شبهها بمحرمة من النسب غير الام
كالاخت والجدة والعمة والخالة ففي الوقوع قولان احدهما نعم اختاره الصدوق والحسن والمفيد
وابن الجنيد والشيخ في يه والتقي والقاضي وسلار وابن حمزة وابن زهرة والمص في لف لقول الباقر ع

وصحيحة زرارة في الظهار هو من كل ذي محرم اما اختا او عمة او خالة وقول ص ع في صحيحة جميل بن
دراج لما سأله عن قول الرجل انت علي كظهر عمتي او خالتي هو الظهار ولا شك انهما في المنكر وقول الزور
والثاني لا وهو ظاهر الخلاف واختاره ابن ادريس اقتصارا على منطوق الاية ولقول الصادق ع في صحيحة
سيف التمار حيث قال ان الرجل يقول لامرأته انت علي كظهر اختي او عمتي او خالتي انما ذكر الله الامهات
وان هذا الحرام فقوله ع انما ذكر الله تعم يشعر ان الظهار لا يكون الا بالامهات لان الحصر المذكورات
في الظهار بالامهات فظاهره اختصاص الظهار بالمظاهر والجواب انا نقتصر على المنطوق ايضا
فان الشارع منكر وزور والحديث ظاهر وحديثنا نص والنص مقدم على الظاهر وقد تقرر في
الاصول وقوعه بالنسبة بالمحرمة رضاعا وهو فتوى ط وابن الجنيد وابن حمزة ولف لقوله ع يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب وظاهره المشاركة في اللوازم وللروايتين السابقتين ولاية وقال
في المهذب وابن ادريس الظهار به لضعف التشبيه والتمسك بالاصل وحمل اللفظ على حقيقته ولم يطلق
لفظ الام والاخت ولم يفصلوا كالمفيد والصدوق والحسن وغيرهم ثم اعرف تشبيهن اهل قوله بالنسب
او الرضاع مثال يجري للمحرمات او تفسير لهن بمعنى حصر الخلاف فيهما الظاهر الثاني فعليه لا يجري الخلاف
في المحرمات بالمصاهرة وعلى الاول يجري وقد اختار في لف الوقوع بالتشبيه بها للاشتراك في العلة
ان اذا اعتبرت للشبهة كلا وجزء او المشبه بها كذلك بالنسبة الى الام الحقيقية والمجازية والمحرمات
نسبا ورضاعا انشأت مسائل كثيرة يوجد في اكثرها خلاف فعليك باستخراجها وتحصيل الحق فيها
قوله رحمه في الايلاء ولو قال لاجمع رأسي ورأسك بخدة او لاساقفنك او لاطيلن غيبتي او بعدي فلا اثر
عدم وقوعه مع النية اقول مقدمة الايلاء لغة الحلف المطلق يقال منه الى يؤلى ايلاء واليه وهو من الي
وجمع اليه لا ويا يقال فهو يقال ومنه قول من يأتي على الله يكذبه وتعالى اتلى يأتي ايتلاء وهو من كل
ومنه قوله تعم ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ونقل شرعا الى الزوج الدايم على ترك وطء زوجة
صريحا او حكما مطلقا او زيادة عن اربعة اشهر وهو من باب تسمية الجزئي باسم الكلي والاصل فيه
القرآن العزيز قال الله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية مقصود
لا خلاف في وقوع الايلاء بالصريح لغة وعرفا كلفظا ونحيه في فرجك او نكت وكذا الصريح
عرفا في الاصح كالجماع والمباشرة والوطء والمباضعة والخلاف ليس صريحا فيها كلفظ لاجمع رأسي ورأسك

مخدة بكسر الميم وفتح الخاء سميت بذلك لانها الة توضع تحت الخد عند النوم ولفظ ساقفك
اي لا اجتمع انا وانت تحت سقف فيقول اما بقصد الايلاء او غيره او يحمل ايلاء او احرى له
لا كلام في عدم الوقوع بها والاول يقع عند الشيخ في ط وحسنه المحقق واختاره المص في لف
لحسنة بريد بن معاوية عن ص ع انه قال اذا الى الرجل ان لا يقرب امرأته او ان لا يمسها او لا يجمع رأسه
ورأسها فهو في سعته ما لم يمض اربعة اشهر ولانه لفظ ربما استعمل عرفا فيما نواه فحمل عليه
كغيره من الالفاظ وقال في ف وابن ادريس لا يقع لاصالة الحل وهو الاقرب عند المص ولان
هذه الالفاظ محتملة والحل متحقق فلا يزول بالمحتمل والرواية ليست صريحة في المطلوب لامكان كون
الواو والجمع فيتعلق الايلاء بالجميع ولا يلزم منه تعلقه بكل واحد ويمكن ان الاخيرين ليسا
صريحين ايضا قوله رحمه او علقه بشرط على رأي اقول يريد ان الايلاء لا يقع معلقا
على شرط ويريد بطريق اولى انه لا يقع معلقا على صفة مغايرة للايلاء وهو قول الشيخ في ف
مستدلا بالاجماع وتبعه ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والمحقق وقال في ط وتبعه المص في لف
يقع لعموم القرآن السالم عن المعارض والاصح عدم الوقوع لاصالة في المستفق عليه قوله رحمه
دون المتمتع بها على رأي اقول اراد ان الايلاء لا يقع بالمتمتع بها وهو فتوى الاصحاب الا من شذ
والحجة هي فتواهم به واصالة الحل الا فيما وقع عليه اجماعهم وتمسك كثيرهم بقوله تعم وان
عزموا الطلاق وهو فيها ممتنع اقول هذه مبني على قاعدتين ان المتمتع بها من النساء وهو
قطعي ان رجوع الضمير الى البعض هل يخصص العموم ام لا فان قلنا يخصصه وهو الاصح لا يقع
بالمتمتع بها وان قلنا لا وقع لوجود المقتضي وانتفاء المانع واعلم ان المرتضى رحمه توقف
في القاعدة الثانية فيمكن على مذهبه ان يجزم بعدم وقوعه بها من هذه الاية والمحقق تردد
في الوقوع وعدمه او قوى عدم الوقوع والراي هنا يمكن ان يكون لاجل تردده او يحتمل ضعيفا
للوقوع للدخولها تحت العموم الروايات والاية ان لم يجعلها مخصوصة والاصح عدم الوقوع
قوله رحمه ويتطوع حرا كان او عبدا اربعة اشهر حرة كانت او امة من حين الترافع على رأي
اقول هل يحتسب مدة التربص من حين المرافعة او من حين الوقوع للايلاء اكثر الاصحاب
كالشيخين والاتباع والتقي وابن ادريس على الاول لان ضرب المدة حكم شرعي فاقف على العدم للاصل فيتوقف

مبنية على حكم الحاكم ولاصالة عدم التسلط على الزوج بحبس او غيره لاجل الفيء او الطلاق الا
مع تحقق سببه وقال الحسن رحمه والحد الذي يجب ان يمسك المرأة اربعة اشهر فاذا مضت ان
ان شاءت فاما ان يفيء او يطلق ونحوه وقال ابن الجنيد وظاهرهما ان الابتداء من حين الايلاء وهو
احتمال المحقق رحمه وعليه دلت الاية لانه تع امر ان تربص اربعة اشهر للمولى والاصل عدم التوقف
ولقول الصادق ع في الرواية المتقدمة فهو في سعته ما لم يمض الاربعة الاشهر فاذا مضت وانقضت
فاما ان يفيء او يعزم على الطلاق وبالجملة ظواهر الاحاديث يدل على ذلك ولكن المشهور الاصحاب الاول
وهو الاقوى قوله رحمه في اللعان وليس له العدول الى اللعان عن البينة على رأي اقول مقدمة
اللعان لغة المباهلة المطلقة وهي فعال من اللعن وهو الطرد والابعاد من الخير واللعنة الاسم والجمع
لعان ولعنات واللعن بضم اللام وفتح العين كثير اللعن للناس وبتسكين العين من يلعنه الناس
كثيرا وشرعا المباهلة بين الزوجين في ازالة حد او ولد بلفظ مخصوص عند الحاكم مقصد منطوق
الاية ان اللعان انما يقع رمي الزوجة بعدم الشهود ولو كانت له بينة او شهادات لا تثبت وعدل عنها
الى اللعان هل يصح العدول ام لا قال في ف يصح لان النبي ص لاعن بين عويمر العجلاني او غيره وزوجته ولم
يسألهما عن البينة فلو كان عدمها شرطا لسأل وفيه نظر لاحتمال علمه بالحال وقوى في ط انه لا يصح لاشتراط
عدم الشهود في الاية والمشروط عدم عند عدم الشرط ولان ابن عباس روى ان هلال بن امية قذف
زوجته عند رسول الله ص بشريك فلاحد في ظهرك ثم نزلت الاية فلاعن رسول الله ص بينهما والتفصيل
يقطع الشركة مع انه اذا امكن عن اللعان حد فيكون قد حد مع وجود البينة واختاره المحقق والمص في بعض
كتبه وقوى في لف الاول واجاب عن الاية بانها خرجت مخرج الاغلب والحكم المقيد بالوصف الخارج
مخرج الاغلب لا يدل على نفيه عن ما عداه وان في المسئلة نظر في الفرق بين الاتيان بالبينة في حق
المثبتة وحمل الاية والحديث على عدم احضار الشهود سواء كانوا موجودين او لا قوله رحمه
ولو قذف بالزنا على الكافر عن على رأي اقول اذا قذف زوجته بزنا فاما ان يطلق او يعين زنا منها حال
كونها على زوجته وفي الاول يلاعن وقطعا وفي الثالث مبني على انه الاعتبار بحال الزنا او بحال القذف قال
في ف يعتبر حال الزنا فلا لعان لان هلال بن امية وعويمر لم يكن قذفهما الا في حال الزوجية وهما
سبب الاية على الخلاف في القيس وفيه نظر لان خصوص السبب لا يخصص واحتج الشيخ بانه لو قذف

مسلمة بالاضافة الى زمان الكفر عزل ولو اعتبر زمان القذف حد وفيه نظر اذ بهم لا نا نمنع التعزير
وليس الكلام فيه الا كالاقرار وبان اضافة الفعل الى زمان وقوعه حقيقة ولو اعتبر بحاله وقال المقذف
حال القذف لانه رمى زوجته فيدخل فيدخل في عموم قوله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ
دلت على ان الرمي حال الزوجية وهو اعم من ان يكون بفعل سابق او متاخر واختاره المحقق
وهو الاقرب **قوله** رحمه وكذا لو لم يكن مع حضوره ويمكنه على اشكال **اقول** الا دلة ان السكوت
مع الحضور وامكان النفي جار مجرى الاقرار بالسوء في عدم سماع الانكار فيما بعد ويعني بعدم
الامكان الراجع الى القدرة كان يكون مريضا او محبوسا او مشغولا بحفظ ماله من الحرق او الغرق
واللص مع عدم امكان الاشهاد والراجع الى العلم كان لا يعلم ان له النفي لقرب عهده بالاسلام
ولغير ذلك ولو ادعى عدم العلم قبل ان امكن في ليس له ان يلاعن بعده وفيه اشكال لان مفاد
الشارع حكم بمجرد الدلالة العارية عن النفي بالمخالفة لو الحقوق ولا يحتاج الى غير القرائن فيمتنع ان يزيل
الكارة حكم الشارع ولا واير الى عدم استقرار الاسباب فلا ينقبل وهو قوي فقط ومنا ان المقتضي
لوجوب اللعان وهو نفي الولد موجود والمانع منتف اذ ليس الا السكوت وهو كما يحتمل الاقرار
يحتمل غيره ولا دلالة للعام على الخاص وهو الذي حسنه المحقق ومثله الفخر ونقل البعض الجمهور وهو
الاقرب وحكم الشارع بالالحاق بناء على اصالة عدم النفي وعلى الظاهر فيقدم ظهور خلافه **قوله** رحمه
والدخول بها على راى **اقول** يشترط في ثبوت اللعان بين الزوجين ان يدخل بها ولو دبرا او خلوه
عند جاعل دخولا فلا يقع بغير المدخول بها وهو المروي عن ص ع في موثقة ابي بصير عنه انه قال
لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته وفي رواية محمد بن مسلم عن الصادق قال لا يكون ملاعنا حتى
يدخل بها ولا يخلو من عدم تعرض الاستفصال يدل على العموم ومن ثم اطلق الشيخ واتباعه وابن زهرة عدم
اللعان وهو ظاهر ابن الجنيد قال ابن ادريس لا مفاد للاصحاب بتعميم اللعان قبل الدخول اذا كان لنفي الولد
فانه منتف عنه شرعا من غير لعان بتقديم قوله في عدم الدخول ومن قال بصحة اللعان اراد ما اذا كان القذف
فلا خلاف بينهم اذ قيل وهو جيد لان فيه جمعا بين الاية والروايات وفيه نظر لان انتفاء اللعان منطوع
به لا جماعهم على انتفائه بالولد عند شرط الحقوق والخلاف في الحقيقة انما في الرمي بالزنا **قوله** رحمه ويصح بين
الحر والمملوكة على راى **اقول** هل يشترط في المتلاعنين تكافؤ الزوجين في الحرية والعبودية لا بمعنى انتفاء

اللعان العبد للحرة بل عكسه وتكافؤهما في الاسلام والكفر ام لا قال المفيد وسلار نعم وقال ابن الجنيد في
الاخير وقال الصدوق والشيخ والتقي والقاضي والمحقق والامام والمص لا يشترط التكافؤ فيهما وقال
ابن ادريس لا يشترط في نفي الولد ويشترط في القذف ونقله عن الاستبصار واحتج المفيد بحسن
صحيحة ابن سنان عن ص ع قال لا يلاعن الحر الامة ولا الذمية ومنها يظهر حجة ابن الجنيد وحملها الصدوق
على الموطوءة بملك اليمين في الامة والذمية قال لان محمد بن مسلم روى عن ابي جعفر ع انه سأله
عن الحر يلاعن المملوكة قال نعم اذا كان مولاها زوجها اياها والحديث المفسر يحكم على المجمل قلت وهذا
يدل على شدة اصطلاع الشيخ الصدوق وتبحره بعلم القواعد الاصولية وتفقهه فيهما مع كثرة حفظ
وجودة ضبط رضي الله عنه وزاد شيخنا المص الحمل على راى انه لم يكن زوجها اياها من لا يلزم ذلك
المفهوم الرواية عم الملاعن شاهد وكل شاهد يجب كونه حرا مسلما اما الصغرى فلقوله تعالى وَلَمْ يَكُنْ
لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ لانه يفتقر الى لفظ الشهادة واما الكبرى فلما ورد من منع شهادة العبد
وما تحقق من منع شهادة الكافر واجاب شيخنا بمنع الصغرى بالجواز ان ولفظ الشهادة يقع في اليمين
قال الله تعالى قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ مع ان دليلكم يلزم منه انتفاء لعان الكافر والعبد
ولو كان بمثله واحتج الشيخ بعموم الاية وقول الباقر ع وص ع في صحيحة محمد بن مسلم في عبد قذف
امرأته قال يتلاعنا كما يتلاعن الاحرار وحسنة الحلبي انه سأل الصادق ع عن الحر يقذفها
زوجها المملوك قال يلاعنها وحسنة جميل بن دراج عن ص ع انه سأله هل يكون لعان بين الحر والمملوكة
قال نعم بين الحر والمملوكة والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية واحتج ابن
ادريس بان اللعان حكم شرعي فيقتصر فيه على المتفق والباقي على الاصل والجواب الاية والنصوص اخرجته
عن حكم الاصل وصيرته حكما شرعا وايضا كما جاز اللعان لنفي الولد فليجز لنفي التعزير وقد نص عليه الشيخ
ط وهذا الصحيح اقول ابن ادريس ضعيف **قوله** رحمه وان اكذب بعد اللعان ورث الولد
ولا يرثه كالمنسوب به الولد ولم يعد الفراش ولا يزول التحريم والاقرب سقوط الحد **اقول** ان الملاعن
واكذب نفسه بعد اللعان فهنا البحث الى الارث بنحو عليه قبله الا انه تقتضي اقراره يرث
الولد من غير عكس ولا يرث اقرباء الاب ولا يرثه الا مع تصديقهم في وجه للمص لان الاقرار لا يتعدى الغير وكذا
بالنسبة الى جميع مقتضيات اللعان واما الحد فهل يجد ام لا اختلفت الرواية عن ص ع والكاظم ع فروي

عن ص ع في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما ولدت وزعم انه منه قال يرد اليه
الولد ولا يجد له لانه قد مضى التلاعن فلو كان الحد ثابتا لذكره ولا لتاخر البيان عن وقت
الخطاب وعليها عمل الشيخ والمحقق والمص هنا وفي لعت ويعضدها ان الحد سقط باللعان
بحكم الشارع ولم يجدد هناك قذف فلا وجه لوجوبه وروى ابن فضيل عن الكاظم ع انه
سأله عن رجل لاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب نفسه هل يرد عليه ولده فقال اذا
كذب نفسه جلد الحد ورد عليه ابنه ولا ترجع اليه امرأته ابدا وعليه عمل الحسن
والمفيد والمص في عد وهو الاصح لانه اكذب نفسه باللعان بالقذف لتكراره اياه
فيه والسقوط انما يكون مع علم صدقه او اشتباه صدقه وكذبه مع اعترافه بكذبه
فهو قذف محض فكيف يكون زيادة مسقطة للحد وايضا فالرواية بالوجوب مفصلة والاخرى
ظاهرة والنص مقدم على الظاهر وتاخر البيان عن وقت الخطاب جائز وحمل الشيخ الرواية الاخرى
على الاكذاب قبل تمام اللعان وفيه نظر لانه لو كان كذلك لم يزل الفراش ولا يثبت التحريم المؤبد وقد
حكم في الرواية انها لا ترجع اليه ابدا **قوله** رحمه ولو اعترفت بعد اللعان فلا حد عليها الا
ان يقر اربعا على راى **اقول** هذا اختيار اكثر الاصحاب كالشيخ في به والقاضي والكيدري
وابن ادريس ويحيى بن سعيد وكذا الشيخ المحقق تردد فيه نظرا الى انها اقرت بزنا سقط حده
اللعان لقوله تعالى وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ فلا يعود ومن عموم حد من اقر على نفسه
اربع مرات بكلفا حرا مختارا **قوله** رحمه ولو كان الزوج احد الاربعة ففي القبول نظر
اقول منشاؤه من تعارض روايتين الرواية الاولى القبول وهي ما رواه ابراهيم بن نعيم انه سأل عن
اربعة يشهدوا على امرأة بالزنا احدهم زوجها قال تجوز شهادتهم ومعنى الجواز الصحة والصحيح
هنا ما يترتب عليه اثره وهو حد المرأة والرواية الثانية عدم القبول وهي رواية زرارة
عن احدهما في اربعة شهدوا على امرأتهم بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن ويحد الاخرون ويؤيد الرواية الاولى
قوله تعالى وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فان ظاهره انه اذا كان غيره ولا لعان وقوله تعالى
وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ قيل الخطاب
للحكام وهو اعم من يكونوا غير الزوج او معه ويؤيد الثانية قوله تعالى لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ

شُهَدَاءَ ان جعلنا جاءوا يرجع الى القاذفين ولان الازواج معهم فانهم لا يقال لهم جاءوا لا نعان
بنفسه بعنوان اتيها وطريق الروايتين وان توقف العلامة وابن طاووس في الملاذ فان الاعتماد
على شهرتها بين الاصحاب وعلى ما ذكرناه ومن العقر سهو وايضا يكفي مجرد ورودهما في توجيه نظر
المص رحمه سواء صح سندهما او لا ما لم يعلم فساده فانك في رجال الطريق من كذا باسانيد النقض
والعمل بالاولى وهو لا يصح وحمل الشيخ الرواية الثانية على اخلال بعض شرائط القبول وحملها
ابن ادريس وابن حمزة على سبق تقديف الزوج وقال ابن الجنيد ان كانت مدخولا بها ادت وحد
والا عن الزوج لا حدث هو وكان قصد الجميع واما الصدوق والقاضي فابنا عملا بالثانية
قال القاضي لان الزوج خصم وكل خصم لا يقبل شهادته فيما هو خصم فيه **قوله** رحمه
ولا يكفي بصادق الزوجين على القذف في نفي الولد بل يفتقر الى اللعان على اشكال **اقول**
اذا قذفها بالزنا وصدقته عليه سقط عنه الحد بتركه وعنها الا ان يقر اربعا فان ولدت
من الوطء الذي تصادقا عليه انه زنا فهو لاحق بهما لان الولد للفراش وهل فراش وقولهما
نفيه غير مقبول اذ هو اقرار في حق الغير ولكن هل له اللعان لنفيه ام لا قال انما ط نعم وفيه
اشكال من ثبوت نسب الولد ظاهرا على ما قررناه من نفي اياه وعدم سقوط اقراره فيدخل
تحت عموم اللعان لنفي الولد ومن ان اللعان هنا غير مقصود لان الزوجية لم يمكنها ان
يقول اشهد بالله انه لمن الكاذبين مع تصديقهما على الزنا وعلى نسبة الولد الى الزنا لان
هذه صورة المسألة ولا يقال يحمل على ما اذا لم تصدقه على انه ليس من الزنا بل على وطء
وعلى ما اذا اتصادقا على انه ليس من ذلك الزنا وادعى انه ليس منه فان في المسألتين عكس
اللعان وحمل الاقرب في الصورة الاولى انه لا لعان والشيخ لم يجزم بثبوت اللعان فيها
بل ظاهره انه على سبيل الحكاية وقال بعدها وفيه خلاف والشيخ المحقق والمص توقفا فيها
قوله رحمه وفي الاكتفاء بشاهدين على الاقرار نظر **اقول** اذا قذفها فانكرت فادعى
اقرارها واقام شاهدين هل يقبل شهادتهما ام لا قال في ط لا يقبل الا شهادة اربع لانها شهادة
بالزنا وكل شهادة في الزنا باربع وفيه نظر بينا مما ذكر ومنا انه في الحقيقة شهادة على الاقرار
وظاهر انه ليس بزنا ولا مستلزم لثبوت الزنا فيقبل شهادتهما وهو الاصح اذا عرفت ذلك

فلا اشكال في انه لا يجب عليها الحد بشهادتهم ولكن فايدة اسقاط هذا القذف عنه **قوله** رحمه ولو ماتت سقط ورثها الزوج وحد للوارث فان قام بعض اهلها ولاعنه فلا حد ولا ميراث نظر **اقول** الاصل في هذه المسئلة رواية ابي بصير عن ص ع قال ان قام رجل من اهلها ولاعن فلا ميراث له وان ابى احد منهم فلها الميراث ومثله رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه وعليها فتوى الشيخ في يه والقاضي وابن حمزة وفي العمل بها نظر من وجوه ان اللعان شرع بين الزوجين فلا يتعدى الى غيرهما ان المراد بلعان الوارث اذا كان حضوره لا غير فليس بلعان حقيقي وان اريد ايقاع الصيغة المعهودة من الزوج بعيد جدا وكيف يمكن القطع من الوارث على نفي فعل غيره وان اريد ايقاعه على نفي العلم تغيرت صيغة اللعان ثم كيف يختص بواحد من الورثة مع تساويهم في المنع للزوج وقد حصل عليهم بتقديره بقوله لا يسقط الميراث لانه استقر بالموت ولا وجه لاسقاط اللعان المتجدد له وهو اختيار ابن ادريس والمحقق والمص لمخالفة الروايتين الاصل مع كون الاولى مقطوعة والثانية ضعيفة السند **قوله** رحمه ولو واحد بالقذف ثم قذف به فالاقرب وجوب الحد اما لو كذب بالقذف بعد اللعان فالوجه سقوطه **اقول** تكرار القذف من الزوج لزوجته من غير تخلل حد ولا لعان لا يوجب زيادة عن الحد الواحد وان تخلل حد ثم قذف فهل يجب الحد ام لا قال في ط لا وفي نعم بعينا على قاعدة وهي على ان الحد في القذف مع اشتباه صدق القاذف وكذبه لا يمنع للحكم باحدهما حرما لمن سلم هذه القاعدة كالشيخ في ط قال لا يجب الحد لظهور كذبه بالحد ومن منع اوجبه وهو الاقرب لانه ان عنت بالصدق والكذب في نفس الامر ممنوع وان عنيت به ظاهر الحد لا يخرجه عن الاشتباه بل معاودة القذف بعد الحد يوهم الصدق زيادة ويشكل بقوله تعالى وأولئك عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ الا ان يقال في القذف الثاني محكوم بكذبه ايضا المنطوق الآية وان تخلل اللعان ثم قذف اتفق قول الشيخ هنا على سقوط الحد وعلل بانه قد ظهر صدقه باللعان بل ايمانه فلم توجد شرط الحد عن الاشتباه ولك ان تقول اللعان جار مجرى البينة او اقرار المراة وكلاهما لا يحب حد الزوج بعدهما ولذا الاجنبي فانه يحد عليه الحد لان المقتضي لسقوطه في الزوج مفقود فيه **قوله** رحمه في بدنك وجسدك

حر نظر **اقول** ينبغي التحرير التعبير بما يدل على ذات المحرر وصفاته اوهذا او عبد او زيد فان هذه الالفاظ موضوعة له سواء كان جسما او جوهرا مجردا او حرا في القلب او عضوا اما لو قال بدنك وجسدك ففيه نظر للخلاف في حقيقة الانسان ما هي فيتحقق ايقاع الحرية على الانسان لا بعد بيان ان هذا الهيكل المحسوس هو الانسان دون ذلك تابع كيش ولا اصل بقاء الرقية حتى يتحقق انتفاؤها ومن ان المعنى بقوله جسدك او بدنك في العرف هو المعترضة ثابت ونحوه فيحصل والحرية والتحقيق ان القائل ان كان على معتقد فان كان عاميا فالاولى الوقوع لانهم لا يعرفون مسمى غير هذا البدن وان كان غيره فان عرف له معتقد حكم بمقتضاه والا فالاقرب الوقوع عملا بالعرف واصالة عدم غيره **قوله** رحمه والاقرب عدم اشتراط التعيين **اقول** نص عليه الشيخ في ط وابن حمزة لاصالة الصحة ولان المعتبر وجود محل ما هو موجود ويحتمل عدمه لان العتق يعني ولا بد له من محل معين ويفارق الطلاق والاصالة بقاء الملك حتى يثبت السبب المحرر مع الشك سيما على تعين الملك فالاقرب الاول لان السبب هنا متحقق وتعيينا **قوله** رحمه والاسلام على راي **اقول** تشترط لصحة العتق كون المعتق والمعتق مسلمين هنا مسئلتان الاولى اشتراط اسلام المباشر والاصحاب فلان احدهما انه لا يشترط فيصح مباشرة الكافر المعتق وهو قول الشيخ في ط وف واكثر الاصحاب وابن ادريس والمحقق ومبناه على مقدمات هل نية القربة معتبرة في العتق ام لا الحق نعم لقولهم ع لا عتق الا ما اريد وجه الله نعم وليس نفيا لحقيقة العتق لتعذرها بل الاقرب المجازات وهي الصحة هل يعتبر في نية القربة ما يترتب على الثواب ومطلق التقرب الى الله يحتمل الاول لانه عبادة وكل عبادة يترتب عليها استحقاق الثواب بفعلها صحيحة ويحتمل الثاني لان الدليل دل على صحة العتق ان اريد به وجه الله وهو اعم من ترتب الثواب ومن عدمه ثم هل يعتبر في المتقرب معرفة الله ام يكفي التقليد يحتمل الاول لان هذه المعرفة ليست حقيقة بالله وليس ثم مقصود ويحتمل الثاني لصدق انه قصد وجه الله اذا عرفت ذلك فيقول الاصحاب جوزوا وقف الكافر وصدقته وهما مشروطان بنية القربة وهو يشعر باختيارهم الثاني من الاحتمالين فيصح عتق الكافر وان قلنا بالاول لا يصح ثم اعلم ان الكفر منه انكار واجب الوجود وما فيه الشبهة على انكاره لا يصح معه شيء

من العبادات لزوال جميع المقدمات واما الولم يكن شبهة بل مجرد انكاره وقلت فيه يصح على الثاني من الاحتمالين واما الكافر المقر بالله تعالى العارف وكفره بسبب جحد النبوة او بعض فرائض الاسلام فانه لا ينبغي الاعلى ان الثاني فهو اولى بالجواز اذ الاثم اعلم ان العتق لا ينبني على التغليب والوقف والصدقة لما اشتمل على نفع الغير فاشتمل الجميع على المالية اغلب من جانب العبادة ومن ثم وقع الخلاف في صحة العتق ولم يقع في عدم صحة الصلوة والصوم فالاقوى صحة عتقه ما لم يجحد الله تعالى ثم اذا اعتقد ان العتق قربة الى الله تعالى ثم لا عتق الا في الكفارة ٢ اشتراط اسلام المملوك مطلقا وهو مذهب المفيد رحمه والشيخ في كتابي الاخبار والنفي وسلار وابن حمزة وابن ادريس والمحقق والمص في بعض كتبه لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصد الخبيث بالانفاق وهو التحريم فيفسد لانه عبادة ولقولهم ع لا عتق الا ما اريد به وجه الله قلت وفيها نظر اما بالاستدلال بالآية لانها دلت على تحريم الانفاق من الخبيث والرادية على ماذكره المفسرون الردي من المال يعطى للفقير ولا يلزم منه تحريم عتق الكافر لان المالية بما كانت فيه خيرا من العبد المسلم فهو ليس بخبيث بذلك المعنى وبتقدير ان يقول بان الخبيث يطلق على الكافر يمنع دلالة الآية على تحريم النفقة الواجبة لان الله تعالى لم يحرم في الصدقة والمندوبة التصدق بالردي من المال لوقوع الاجماع على جواز الصدقة بشيء مسوسة ونحن نقول بموجبه فانا نختار انه لا يجزي في الكفارة والاستدلال بالثاني فهو مشكل بما اذا اعتقه الكافر المقر بالله تعالى فان قصد به وجه الله ولانا نبحث على تقدير قصد وجه الله والا فلو لم يقصد وجه الله بان قصد غير وجه الله لم يقصد شيئا بطل لا لاجل كونه كافرا بل لعدم التقرب لا يقال لا يتصور في الكافر ان يقصد به وجه الله فيقول بمنع ذلك لجواز ان يقصد الله بالاحسان اليه وفك رقبته من عبد الاسلام ويؤيده ما رواه الحسين بن صالح عن ص ع اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين اعتقه وما رواه ان حريز في رواية سيف بن عميرة لما سال الجواد ع المسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا اعرف الا على المنازع بتمامه بل على ما هو اخص منه لم يكن القول بموجبه في الكفارة وقال في ط وف يصح للاصل يقدم في ف يصح عتق الكافر مع نذر عتق مملوك بعينه وهو كافر والظاهر ان مراده به ما لم يعلم

ان كان والاصح انه يجوز اذا تحققت به القربة كما تقدم **قوله** رحمه لا طهارة المولد على راي **اقول** هذا مبني على مقدمتين آ ان ولد الزنا هل هو مسلم او كافر قال ابن ادريس بالثاني لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولد الزنا لا يدخل الجنة ولو كان مسلما لدخلها وتحقيقه لطيفة وهو انه ليس عدم دخول الجنة بسبب ذنب يتعدى اليه من ابويه بل الله تعالى علم ان ولد الزنا لا يختار طريق الارشاد واذا اظهر منه باطنه بخلافه هكذا قرره المرتضى رحمه والاصح الاول لمعارضة الحديث بامثاله مع امكان تاويله بالبناء على الغالب ان الكافر هل يصح عتقه ام لا وقد تقدم فمنه يظهر الخلاف والشيخ وابن حمزة والمحقق والمص جوزوه للعمومات ولرواية سعيد بن يسار عن ص ع انه قال لا باس ان يعتق ولد الزنا وهو الاصح **قوله** رحمه ولو شرط عليه السائغ لزمه فان شرط على العبد في العتق لعموم قول صادق ع المسلمون عند شروطهم الا ما خالف كتاب الله فيجوز اشتراط الخدمة مدة وخياطة الثوب ويكون ذلك عتقا او شرطا لا عتقا معلقا بشرط فانه عندنا باطل كان يقول انت حر ان خطت الثوب فان شرط انه اذا خالف رد رقا بطل العتق على راي ابن ادريس والمحقق في النكت والامام والمص لتضمنه عوده بعد ثبوت حريته رقا وهو غير جائز ولا معهود لا يقال جاز في المكاتب ما خرج عن كونه رقيقا وصار حرا ثم عاد رقا واما قول السيد فانت رد في الرق يعني به الرق المحض الذي ليس بكتابة لا مطلق الرق والا فلا يتحقق انه اما ان يعتق ولا وبعضه لا يتحقق الرق وهو ظاهر وقال الشيخ في يه وابن البراج يصح لما رواه حسين بن عثمان ومحمد بن حمزة عن اسحق بن عمار وغيره عن ص ع انه ساله عن الرجل يعتق مملوكه وشرط عليه وجعل ابيه ويشترطان هو اعاده ان يرد في الرق قال له شرطه واجاب المحقق برد الرواية بضعف اسحق بن عمار وغيره بجهول ومنافاتها الاصول يجب اطراحها واجاب المص بالطعن في السند من اسحق فان منه قولا والقول بالموجب بان قوله له شرطه مقتضي رده في الرق وهو صادق مع بطلان العتق قلت والرد موضوع للرجوع بعد المفارقة فيكون قد فارق الرق وانتم لا تقولون به ويمكن الجواب بانه فارق مجازا من باب تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية العنب خمرا او من باب تسمية السبب باسم المسبب والاصح البطلان **قوله** رحمه ولو نذر عتق اول مملوك يملكه

ملك جماعة فلا عتق على راى والقرعة والتخيير على راى **اقول** يجوز تعلق النذر بالمبهم اذا نعين لوجه ما كما يجوز نذر عتق المعين فاذا نذر عتق اول مملوك يملكه فملك واحدا بشرا او هبة او ميراث عتق ان ملك غيره او لم يملك لان الاصح اذ الشرط وجود تاما بالعوم لا بالفعل وان ملك جماعة ففيه قولان منصوصان وثالث مخرج اما المنصوصان فالاول القول بالعتق ويقرع بينهم وهو فتوى الصدوق والشيخ والقاضى واما الملزوم فلوجود شرط النذر ومتى وجد شرط النذر وجب الوفاء به اما الاول فان الشرط الاولية وهى موجودة فى كل واحد منهم لانه يملك الجماعة يصدق عليه انه ملك واحد قطعا لانه من جملة الجماعة فذلك الواحد اما اولا وغيره من المملوكين اول لما نعه الحلوان يستمعه غيره فى الملك اولا فان ستمعنا فالسابق اول ولا فهو اول ولا يلزم من كذب الاولية على كل واحد بالنسبة الى اصحابه كذبها مطلقا واما لزوم القرعة فيصح الحلبى عن ع فى رجل قال اول مملوك املكه فهو حر وورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذى يخرج سهمه الثانى يصح النذر ويتخير لنا درمع بعانه وقدرته فلا فالقرعة وهو قول ابن الجنيد لرواية الحسن الصيقل انه سال ع عن مثله وانه اصاب ستة قال انما كان بينه على واحد فلتخير ايهم شاء فليعتقه ولان كل واحد اول بالنسبة الى ما سيملكه وقد كان مخيرا فى ايجاد السبب فيه لكن لا يستفرد اطلاق بعاد التخيير هكذا قرره المص قدس الله روحه فى لف قلت وهذا مبنى على ان انما ملكه اختيارا بنحو البيع لا اذا ملكه بالارث والدليل يخص ما هو اخص من المدلول واجاب بان الاول اصح طريقا فان فى طريق الثانية اسمعيل بن يسار وقد قال النجاشى ان الاصحاب ضعفوه والحسن الصيقل مجهول كما حكى عنه ويمنع بقاء التخيير مع السبب المتعارض حقوقهم ولا اولوية فتعتق القرعة للابهام واما القول المخرج فقال ابن ادريس بطل العتق لانه اضاف العتق الى اول مملوك وهو واحد وليس للجماعة المملوكين دفعة اول ولانا نقول اما ان يراد بالاول واحدا وما يملك فان كان الاول فلا عتق وان كان الثانى عتق الجميع ولاصالة البراءة والجواب قد بينا انهما ولا اصالة البراءة انما يتم مع عدم الدليل المخرج عنها فالاصح القول بالتخيير وهو اختيار الشيخ فى التهذيب والمحقق فى النكت وتنزيل القرعة على الاستحباب وكانها اعدل الى المالك وكراهيته اعتقاد ميثار بعضهم على بعض **قوله** رحمه ولو كان عليه بقدر ماله فهو موسر **اقول** قد يتوهم بعض الطلبة

بهذه المسئلة وظن ان قوله موسر سهو من الناسخ وانما هو معسر لانا نعنى بالموسر مالك مال فاضل عن قوت يوم وليلة ودست ثوب والمدين لا يفضل منه زيادة على ذلك فكان معسرا وقد صرح المص بذلك فى عدة الى المديون بقدر ماله معسر ولان نظم الكلام دليل عليه فان عادتهم تقديم مظنة الحكم وهنا قدم الدين وهو مظنة الحكم بالاعسار ولو كان المراد الايسار لقدم المال فقال ولو كان له مال بقدر دينه فهو موسر لان المال مظنة الحكم بالايسار وهذا لطيف وانا نقول ليس المراد كما ذكر بل هو موسر بالواو ووجهه قول النبى ص من اعتق شركا من عبد وله مال قوم عليه الباقى وهذا له مال فان الدين ثم بطل اهلية الملك اجماعا ولا خلاف فان المال له ولانه لو زاد دينه على ماله ولا حجة او طالبه واحد منهم وجب عليه اعطاؤه وان كان للباقين ما يحتو فى ماله ولو كان وجود الدين المستغرق يجعله معسرا بحرمت مطالبته على كل واحد منهم والعتق هنا اولى لانه مبنى على التغليب وفيه ملك قهرى بعوض قهرى ولا يلزمه من الحكم عليه بالتقويم وجوب تقديم الشريك على الديان لو فلس المعتق لتساويهم فى الاستحقاق ويدل عليه ايضا صحيحه محمد بن قيس عن الباقر ع انه قال من كان شريكا فاعتق حصته وله سعة فليشتر من صاحبه فيعتقه كله وان لم يكن سعة من مال نظر قيمته يوم اعتق ثم سعى العبد فى حساب ما بقى وهذا يصدق عليه ان له سعة من المال لما بيناه من استقرار ملكه وعدم المعارض على ان الشيخ المص رحمه استشكل كونه معسرا فى حد فلا حاجة الا ان يجعل ما فى هذا الكتاب معسرا اذ لم يخالف المص نفسه فى جميع مصنفاته ثم ان شيخنا الامام فخر الدين رحمه ولد المص طاب ثراه اصلحها علما بالاذن العام له من والده فجعلها معسرا او كتب عليها بخطه هذه العبارة لا ابتال وهنا مالك قادر على النفقة حقيقة وشرعا فلم لا يكون موسرا الا انا نقول هنا انه بدل لان الدين لم يتعلق بالمال بل بالذمة واذا تعلق بالذمة هو والعتق وجب التقسيط احتاج فيعتق بحسابه وقد صرح به المص فى الكتاب وان نفى التقسيط لعدم الحجر لم يلزم منه عدم اليسار على الاطلاق اذ هو مطالب بالدين وانفك فى نفس الامر

ع العورد كذا نسخة هنا لعدم تعلقه بالمال
منه انالك الشيخ

قوله رحمه الثانى ان يعتق باختياره فلو ورث نصف ابيه لم يسر على رأى **اقول** من شرط السراية اختيار العتق لان قوله من اعتق ونحوه يعطى مباشرة العتق وهو المعنى بالاختيار وكذا قول الباقر ع واعتق فاما ان يقول بدليل الخطاب فذاك والا فالاصل عدم التقويم لان فيه تسليطا على مال الغير بغير اختياره وهو خلاف الاصل فيتوقف فيه على النص اذا تقرر ذلك ولو ورث نصف ابيه كان مات اخوه لامه مالك ابيه وترك من الورثة ابن المملوك الذى هو اخوه لابيه واخا اخيه لابيهما وابوه حينئذ ابوهما او مات اخته لامه المالكة وتركت زوجها او ماتت عمته وتركت زوجها وغيره والصور كثيرة فهل يقوم عليه نصف الشريك الاخ او الزوج او غيرهما لا قال الشيخ فى ف يقوم مستدلا بالاجماع والاخبار وهو اختيار ابن الجنيد ومنع التقويم فى ط واختاره ابن ادريس والمحقق والمص فى لف **قوله** رحمه والثالث ان لا يتعلق به حق يمنع البيع كالوقف والتدبير على رأى **اقول** الشرط الثالث من شروط التقويم عدم وجود مانع البيع كما لو اعتق نصف عبد موقوف نصفه فان الوقف لا يجوز بيعه والتقويم بيع فى المعنى وقد صرح به الباقر ع فى قوله فليشتر من صاحبه وهذا هو المشهور وقال المحقق رحمه يلزم من القول بانتقاله الى الموقوف عليهم الزام التقويم لدخوله تحت عموم النص وقد تقدم ذكره فى الوقف واما التدبير فهو اضعف فى ما يعتبر البيع فيكون اضعف فى منع السراية وقال فى ط وف اذا اعتق الشريك فى المدبر نصيبه ثم يقوم عليه المدبر لان له ان يبيعه متى وقال المحقق والمص يقوم لانه لم يخرج عن كونه رقا فيدخل فى عموم قوله من اعتق **قوله** رحمه وهل ينعتق بالاداء او بالاعتاق قولان وقيل ان ادى تبين العتق بالاعتاق **اقول** اختلف فى اى وقت ينعتق نصيب الشريك مع اجتماع شروط السراية فقال المفيد والشيخ فى ف والمحقق والمص عند اداء القيمة لانه للاداء بخلاف المعتق وتلف ماله ولصحيحه محمد بن قيس عن الباقر ع قال من كان شريكا فى عبد او امة قليلا او كثيرا فاعتق حصته ولم فليشتره من صاحبه فيعتقه كله وتقدمت وقال الشيخ فى ط يكون مراعى فان ادى تبين العتق من حينه ولا تبين الرق وكان حدر امن الاضرار بالشريك وقال ابن ادريس بالاعتاق اى باللفظ المقتضى

لعتق نصيبه لرواية غياث بن ابرهيم الرازى عن ص ع عن الباقر ع عن على ع فى رجل اعتق بعض غلامه فقال هو حر ليس لله شريك وهو اعم من ان يكون البعض الاخر له او لغيره لان ذلك العين شريك لله تم لو فرض ولرواية سليمان بن خالد عن ص ع وغيره عنه ع انه قد افسد على صاحبه ولا افساد انما حصل بالعتق ولقائل ان يقول لا فساد يحصل بعتق البعض وفى هذه المسئلة توقف **قوله** رحمه ويقدم قول الغارم فى القيمة على راى **اقول** اذا اختلف الشريك والمعتق فى القيمة بعد تلف المعتق او مضى زمان يمكن تغيره فيه قدم قول الغارم على رأى ابن الجنيد والمحقق والمص لعموم واليمين على من انكر وفى ط بناها على العتق باللفظ او بالاداء والمراعاة فعلى الاول يحلف المعتق وعلى الثانى يحلف الشريك لان النصيب ينزع من يده بعوض وكان كالشفعة وقد نقلنا عنه انه قائل بالمراعاة فيكون قائلا بالمبنى عليها **قوله** رحمه الولاء فقد النسب قال الشيخ رحمه يكون الولاء للذكور خاصة ان كان رجلا وان كان امراة فلعصبتها **اقول** هذا فتواه فى يه والايجاز وفتوى القاضى وتقرب منه قول ابن حمزة لصحيحه يزيد بن معوية العجلى عن ص ع انه قال فى حديث طويل ولا المعتق ميراث بجميع ولد الميت من الرجال وكان السؤال عن رجل وصحيحه عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن الباقر ع قال قضى على ع فى امراة اعتقت رجلا ان الولاء لعصبتها دون ولدها وادعى الشيخ وابن ادريس على هذا الحكم الاجماع فى المراة وقال فى ف والاستبصار وتبعه ابن ادريس يرث الولاء الرجال من عدا المتقرب بالام لما رواه السكونى عن الباقر ع عن ابيه ع ان النبى ص الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب حصر ما ذكرنا بالاجماع بنفى ما فى داخلا تحت عموم الخبر وتقرب منه قول الصدوق وكذلك فى الرجل والمراة قال الحسن يرث الولاء وارث المال قال وروى عن امير المؤمنين والائمة من ولده عليهم السلم انهم قالوا يقسم الدية على من له حق بالميراث ومن لا حق له بالميراث حرم الولاء وقال المفيد رحمه يرث الاولاد ذكورا او اناثا رجلا كان المعتق او امراة واستحسنه المحقق ومنع ابن الجنيد ارث النساء منه والمص اختار الاول فى لف وهو الاصح فى الروايات **قوله** رحمه هل يرث الاخ من الاب مع الاخ من الابوين فمع الاخ من الابوين اشكال **اقول** ينشأ من عموم النص عليه انه اذا اجتمع الاخ من الاب مع الاخ من الابوين فمع الاخ من الابوين ومن ان نسبة الام هنا ساقط الاعتبار اذ لا يرث من يتقرب بها فالمقتضى لتوريثه كونه متقربا بالاب خاصة وهذا ثابت فى الاخ فلا وجه للتقديم فيتساويان **قوله**

علیهم السلم

رحمه وفى استحقاق الاناث منهن اشكال **اقول** قد ذكرنا الخلاف فيه والمراد به هنا الاناث
من الاخوة للاب والاجداد له لكن ينبغى الضمير والمص انثه ويمكن ان يقال يرجع الى الاخوات
والجدات له لدخولهن فى المذكور وليت بتقضيه وليت من ههنا تبعيضيه بل
تبيينيه اى الاناث اللاتى هو الاخوات ولا ريب ان الاناث اعم من الاخوات والجدات
لشموله البنات والعمات والخالات وغيرهن فهى كالتى فى قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان قال المفسرون معناه الرجس الذى هو الاوثان ومنشأ الاشكال
قول النبى صلى الله عليه وآله الولاء لحمة كلحمة النسب على ما رويناه والاخوات ترثن بالنسب فيرثن بالولاء ولان
الولاء لمن يعقل لقول الباقر عليه السلام فيما رويناه ان امير المؤمنين عليه السلام قضى بميراث المعتق
العصبة الذين يعقلون عليه والاخوات لا يعقلن على ما مضى فلا يرثن منه شيئا
والاصح الاول **قوله** رحمه ولو مات المنعم عن ذكرين ثم مات احدهما المعتق فانه
للذكر وورثة الاخر ان قلنا ان الولاء يورث **اقول** الولاء يورث به قطعا وهل يرث الولاء وجهان
احدهما نعم لانه حق من الحقوق المتروكة فكان داخلا تحت العموم عموم الارث والثانى لا لقوله
الولاء لحمة كلحمة النسب ووجه التشبيه بينهما ان المعتق سبب فى وجود المعتق لنفسه كما ان الاب
سبب فى وجود ابنه حيا والنسب لا يورث قطعا فكان مثله كذلك ولقوله عليه السلام انما الولاء
لمن اعتق ووارث المعتق لان الولاء حاصل بانعام السيد على العبد وهذه الانعام لا ينتقل فيستحيل
انتقال الولاء لاستحالة انتقال المعلول من دون العلة وهو الاصح والجواب عن الاول انه وان كان
حقا الا انه ليس من الحقوق القابلة للنقل والاصح اختصاصه وليس كذلك اذا تقرر فيتفرع على
الوجهين فروع منها ما ذكره وهو ان المنعم مات عن ابنين ذكرين ثم مات احدهما فى الاخر ثم مات
المعتق فان قلنا انه يورث فقد ورثه الابنان ولما مات احدهما انتقل حصته الى وارثه حتى لو كان
ابن ابن للابن شارك عمه عم ابيه واخذ كل منهما النصف وان قلت لا يورث بل يورث به ورثه
ابن المنعم وحده لانا نعتبر اقرب الوارث الى المنعم يوم موت المعتق ومنها انه لو مات
المنعم عن ابنين ثم ماتا وترك احدهما عشرة بنين والاخر ابنا واحدا فان قلنا بالاول كان للعشرة
النصف وللاخر النصف لان بالعشرة ورث نصف الولاء فانتقل اليهم وابا الواحد

ورث نصفه فانتقل الى ابنه وان قلنا يورث به وكذلك فى الاصح لان كل واحد يرث نصيب
من يتقرب به وربما احتمل التساوى لتساويهم فى الولاء وهو ضعيف وهذه من المواضع
التى فيها الوجهان ولكن الاحتمال يدخله الوجه الثانى لا الاول فلذلك جعلناها من جملة
الفروع ومنها انه اذا مات السيد وترك ابنا وابن ابن آخر ثم مات الابن وترك ابنا ومات
المعتق فعلى الاول تركته لابن الابن الذى كان حيا عند موت المنعم لانتقاله الى ابيه
ثم اليه وعلى الثانى هو بينهما **قوله** رحمه ولو اشترت بنت المعتقة اباها ثم مات
فميراثه لها بالتسمية والرد والرد اذ لا يجامع الميراث بالولاء النسب فان ماتتا فالاقوى ان
مولى امها بينهما لعدم الجزء الولاء اليها اذ لا يجتمع استحقاق الولاء بالنسب والعتق **قول** اذا تزوج
عبد بمعتقة فاولدها بنتين او بنتا فاشترتا واشترت الاب فانه يعتق على الولد وهل يجب
الولاء ايهما او لا يحتمل الاول لان عتق على الولد لاب سبب فى الانجرار وقد نفاه ويحتمل الثانى
لان ولاء الاب لهما بالنسب فلا يحصل لهما بالعتق والا لاجتمع على المعلول المختص علتان تامتان
وانه محال والشيخ حكم بانتقال الولاء كل واحدة الى صاحبتها والاقرب عندنا لم عدم الانجرار
والنسب غير كاف الا مع عدم المانع وهو هنا موجود اذا ظهر ذلك ومات الاب ورثتا
ورثتا بالتسمية والرد لا بالولاء اذ لا ميراث للمعتق مع وجود مناسب ذى فرض او غيره
فاذا ماتتا او ماتت هل ميراثها يكون لمولى الام او للامام فيه وجهان مبنيان على ما تقدم
من الانجرار وعدمه وظاهر الشيخ فى بطلان الولاء لمولى الام لعدم الانجرار عنده حيث حكم وهذه
المسئلة متبهما بالولاء والمنع النسب لكن ذكر فى فصل الولاء منه بانه اذا ملك قريبه بعوض او غيره فعتق
ثبت له عليه الولاء فى يمكن ان يكون حكمه فى مسئلة البنتين وشبههما بانتفاء الولاء معناه انتفاء
الارث به لا انتفاء اصل الجمع بين كلامه ويلزم منه ان لا يعود الولاء الى مولى الام هنا لخروجه
عنه وفتواه فى مثله بذلك ويمكن جعله عتقا نفسه ثم اعلم ان فى احدهما فرض المسئلة فى
البنتين ولم يفرضها فى بنت واحدة او فى ابن والجواب اما انه لم يفرضها فى ابن لان الابن لا يرث
معه معتق اجماعا بخلاف البنتين فان عند المخالف يرث معهما المعتق والمعتق هنا فيكون
لهما ثلثا الميراث بالفرض وثلثه بالولاء واما عدم فرضها فى بنت واحدة فانه لا اصل وضعه

احدهما قبل الاب ثم موت الاب فان الباقية يرث النصف بالتسمية والباقى بالرد عند اف
بعض العامة بها سبعة اثمان ميراثه اربعة بالفرض واثنان بالولاء منهم بالولاء الذى انجر اليه
ابيها من اختها وثانيهما اى فايدة فى الجرار الولاء على مذهب الامامية لانهم يورثون البنتين الجمع
بالفرض والرد لا بالولاء اما على مذهب العامة القائلين بالتعصيب يكون لهما الباقية فى الولاء
ولولا الولاء كان لهما الثلثان والجواب الفايدة تظهر فى العقل فان السائل عند نا لا يدخلون
فى العقل ومع العتق يعقلن **قوله** رحمه فى المدبر والوجه وقوعه لو دبر بعد وفاة غيره كزوج
المملوكة ومن جعلت له الخدمة **اقول** هنا قولان احدهما الجواز ذهب اليه ابن الجنيد ظاهرا والشيخ
والقاضى وابن حمزة والمحقق والمص للاصل ولقبوله العتق للتاخير كقبوله التنجيز ولا تفاوت بين
الاشخاص وقد جاز تعليقه بوفاة غيره اورد شيخنا عميد الدين طاب ثراه منع عدم التفاوت
بين المالك وغيره اذا التدبير وصية ولا يجوز تعليق الوصية بموت الغير ولصحيحة يعقوب
بن شعيب انه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يكون له الخادم فقال هى لفلان تخدمه ما عاش فاذا مات
فهى حرة فتأبق الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين او ست سنين ثم يجدها ورثته اليهم
الا ان استخدموها بقدر ما ابقت فقال لا اذا مات الرجل فقد عتقت والثانى المنع وهو المنع
ذهب اليه ابن ادريس لان التدبير شرعا تعليق العتق بوفاة المولى قلنا هو مصادرة وتبطل
بالاباق كالمعلق بموت السيد قلنا نمنع الملازمة والفرق مقابلة نعمة السيد بالكفر فهو لا يتحقق
ذلك كقابل العبد بخلاف الاجنبى ومنه ظهر وجه العتق فى الكتاب بقى هنا شىء وهو ان
المروى التعليق بوفاة المخدوم والمص عداه الى موت زوج المملوكة كالمحقق واكثر الاصحاب
لم يتعرضوا للعين المروى فيمكن هنا امور اتعدية الحكم من غير اشتراط ملابسة حتى لو علقه
المولى بموت انسان ما وقع وهو موهوم كلام المص فى اشد لا لعدم التفاوت بين الاشخاص
بل لو علقت بموت غير آدمى وقع على هذا التعدى الا ببعاد عن التعليق الا ملابسة كالزوج
والخدمة اما الخدمة فالنص واما الزوجية فمساواة المشابهة واما فى غيرهما فليبعد عن النص
ح عدم التعدية اصلا لان الاصل فى العتق المنجز وجواز التعليق ثابت فى المتفق عليه او فيما
خرج بنص فيقتصر على الخدمة ولا اشكال انه لا يقتصر على الامة خاصة بل العبد كذلك **قوله** رحمه

ولا يصح تدبير الصبى وان بلغ عشرا على راى من جوز وصية الصبى بالمعروف جوز تدبيره
وقد تقدم ذكر الاقوال والحجة لكن ظاهر المص هناك اختيار جواز وصيته وهنا المنع من
التدبير ويمكن الفرق بان التدبير يشبه العتق بل ربما قيل هو عتق كالوصية فلا يلزم من جواز الوصية
جواز العتق وهو فرق ضعيف لان المقتضى للوصية والعتق واحد فى الصبى ومن ثم ملاذ ما
فى الخلاف والوفاق الا ان الالاف المعنى **قوله** رحمه والاقرب عدم اشتراط نية القربة فيقع من الكافر
وان كان جحدا **اقول** اقرب القولين انه لا يشترط فى صحة التدبير نية القربة وهو قول الشيخ رحمه
والمحقق لانه وصية كل وصية لا يشترط فيها نية القربة والقول الاخر لابن ادريس انه يشترط بناء على انه
عتق والعتق مشروط بنية القربة ويتفرع على القولين صحة تدبير الكافر وعدمه فعلى الاول كلام فى العصر
وعلى الثانى يبنى على ما ذكر فى العتق والاول اصح **قوله** رحمه ولا يبطل بالارتداد بعد تدبيره ويعتق من ثلثه
بعد موته وان كان عن فطرة على اشكال **اقول** اذا دبر المسلم ثم ارتد او دبر فى حال الكفر وجوزناه ثم اسلم
ثم ارتد فان كان عن غير فطرة لم يبطل التدبير لبقاء الملك وان كان عنها ففى البطلان اشكال ناش
من زوال ملك المرتد عن فطرة فيبطل شرط استمرار الصحة لان شرطها بقاء الملك الى الموت والمشروط
عدم عند عدم شرطه ومن ان حق المدبر سابق على حق الوارث فلا ينتقل الى الوارث خصوصا عند
منع من بيع المدبر فاذا مات السيد بعد العتق لكن هنا لطيفة وهى انه اذا قيل بعدم البطلان ومات
السيد انعتق ثلثه اذ لا مال سواه ولا نحمل للورثة الثلثان قبل الوفاة وفى ط اطلق القول بيننا بالتدبير
مع الارتداد فالاصح البطلان بلا اشكال وشيخنا المص فى عدا قوى البطلان فيه لان المدبر قابل للرجوع عن ملك
المدبر وقد وجد سببه وهو الارتداد فكان باطلا الا انه لو قيل يعتق المدبر بمجرد الارتداد لم يكن ذلك بعيد
لاجراء الشارع اياه مجرى الموت فى الاحكام **قوله** رحمه ويبطل بازالة ملكه كالهبة والبيع على راى **اقول**
هذه فتوى ط وموضع من ف وابن ادريس والمحقق وشيخنا المص لانه وصية وكل وصية يصح الرجوع فيها
والبيع يتضمن الرجوع وكان مبطلا ولقول الباقر عليه السلام وفى الصحيح محمد بن مسلم هو مملوكه ان شاء باعه وان شاء اعتقه
وجه الاستدلال انه خيره فى بيعه وهو محمول على الصحيح وهو اعم من تقدم رجوع او عدمه وقال المفيد
والشيخ فى يه والقاضى وابو الصلاح لا يبطل التدبير بالبيع ويبنى الخدمة ويحرر المشترى مع عدم العلم لرواية
الكوفى عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال باع رسول الله صلى الله عليه وآله خدمة المدبر ولم يبع رقبته وقال الحسن والصدوق

تباع خدمته لا رقبته لا شرط العتق لا شرط العتق على المشترى وذاد الصدوق عدموه
لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع فى الرجل يعتق غلامه او جاريته عن تدبير منه ثم يحتاج الى ثمنه ابيعه
فقال لا الا ان يشترط على الذى يبيعه اياه ان يعتق عند موته والشيخ جمع بين الروايات بان حمل روايات
البيع على تقدم النقض او على بيع الخدمة حال الحيوة ورده المص وبان متعلق البيع الاعيان
لا المنافع وجمع بينهما بحمل ما بعينه البيع على التدبير الواجب كالنذر ويجوز على الندب ويجوز بيع
الخدمة على الاجارة مدة معينة فاذا انقضت اجره اخرى الا ان يموت فيصدق عليه انه
قد باع خدمته مجازا اذ الاجارة بيع المنافع مدة معينة او شبيهة بالبيع وهذا ماخوذ من ابن
الجنيد فانه منع من نقض المدبر واجبا وجوز الندب وجعل بيع الخدمة بالمكاتبة وبحوها
وابن ادريس حمله مطلقا والمص فى الكتاب جمع فى الجواز بين البيع والهبة لعدم القائل بالفرق
وكذا الشيخ نجم الدين لكنه اختار بطلان التدبير بالبيع ان قصد به الرجوع لا نزول الخدمة
وكانه جمع بين الروايات ايض قوله رحمه ولو كان له مال غايب فالوجه تحرير عتق ثلثه قبل
تسلط الوارث على ميراث ثلثيه اقول اذا مات السيد المدبر وخلف مالا غايبا غير العبد
ولم يخلف مالا حاضرا سواه فهل يحكم بعتق ثلثه ام لا وجهان احدهما التعجيل لان اقل الاحوال لا ر
غاية ما فى الباب عدم المال الغايب بالكلية وبتقديره فعتق الثلث متحقق سواء وجد المال الغا
او لم يوجد والثانى التاخير لان مقتضى الوصية ان يتصرف الوارث فى ضعفها ولا يتصرف الوارث
هنا فى رقبة المدبر فلم يحكم بعتق الثلث الى ان يتحقق الحال فان وجد المال او شئ منه وعتق بحساب
ولا عتق الثلث عند الوجود ليتصرف الوارث فى المال وربما امكن احتمال المراعاة والقايل
يظهر فى الكسب والشيخ فى ط اختار الاول ونقل الثانى قولا والمحقق اختار الاول مع احتمال وفى قول المص
قبل تسلط الوارث على مثلما اشاره الى حجة المانع التى قررناها والجواب ان المعتبر وجود صلاحية
التسلط وهو موجود هنا قوله رحمه فى الكتابة ولا يفتقر الى قوله فى الايجاب فاذا ادبت فانت
حر مع قصده على راى اقول هذا مذهب الشيخ فى ط والمحقق لان غاية الكتابة التحرير فهى دالة
عليه فلا يجب ذكرها كما لا يجب ذكر غاية البيع والايجار ولان الكتابة بيع للعبد من نفسه عندهم
وهو مقتضى للعتق نعم يفتقر الى القصد لتميز عن عبارة الساهى والنايم وقال فى ف وهو لا نخ

من كلام ابن ادريس يشترط التلفظ بقوله فاذا اديت فانت حر مع قصده لان المكاتبة مشتركة
بين المراسلة والمخارجة والشرعية فلا بد من ما يدل فيه تعطان ها عند الاطلاق تصرف الى الشرعية
لانها حقيقة فيها شرعا والاجود ان يقال لان العقد على هذه المعنى اذا كان معتبرا لابد من وجود لفظ
يدل عليه وليس فى ذلك الكتابة لكونها اعم منه ولا دلالة للعام على الخاص فيتعين اللفظ الذى
او ما يقوم مقامه وهذا هو الدليل على اعتبار الايجاب والقبول اللفظى فى كل عقد وهو الاقوى
قوله رحمه فان عجز وجب ان يوطل النجم عن محله على راى او يعلم من حالة العجز كان
للمولى فسخها اقول حد عجز المكاتب المشروط بسبب لتسلط المولى على فسخ الكتاب واختلف
فى المراد منه فقال الصدوق هو التاخير بعد انقطاع ثلثة انجم لرواية القاسم بن سليمان
عن ص ع انه يعرف الكتابة ثلثة انجم فان عجز رد رقا واجيب بضعف السند وبالحمل على الندب
وقال ابن الجنيد ان شرط العجز عن شى يحقق بتاخير نجم من محله او بعضه وان كان عن
نجم لم يتحقق الا بالعجز عن جميعه لا بعضه ولو اخره الى ثالث قلت هذا التفصيل حسن ولكن الكلام
فى اطلاق العجز وقال المفيد والشيخ فى ط احد الامرين اما الطائف بالحق بعد الحلول وعدم القدرة
بعد الا ان المفيد نافع على اشتراط رجوعه عبدا فاشتراط تعجيز الا الطائف او العجز قلت فيه
نظر فان المقتضى لرجوعه عبدا ليس هو العجز بل فسخ المولى الكتابة والا فلو نقرر بقى مكاتبا
والظاهر انما اراد به مع فسخ السيد والمجاز قال فى الاستبصار وابن ادريس والمص هو تاخير
عن محله والحجة للمفيد وظهر انه اخلال بالشرط وبصحيح معوية وهب عن ص ع حين ما لم
ما حد العجز فقال ان قضاتنا يقولون ان عجز المكاتب ان يوخر النجم الى النجم الاخر حتى يحول
عليه الحول قلت فما تقول انت قال لا ولا كرامة ليس له ان يوخر نجما عن محله اذا كان ذلك من شرطه
اقول هذا ليس بنص بل هو ظاهر لان قوله ذلك ان رجع الى العجز حتى صار اذا كان العجز من شرطه
صح الاستدلال وان رجع الى تاخير النجم عن اجله فلا لانه اذا اشترط انه ان اخر النجم عن محله فسخ كتابته
لم ينازع فيه لكن الاول اولى لان ذلك للاشارة الى القريب بل الى البعيد على الوضع اللغوى ويقوله ما
فى صحيح معوية ايض ليس لهما ان يوخر النجم بعد محله شهرا واحدا وقال فى ف وتبعه ابن البراج والمحقق
فى ظاهر كلام هو تاخير نجم الى اخر او يعلم من حاله العجز لرواية اسحق بن عمار عن ص ع

وعن الباقر ع ان عليا عليه السلم كان يقول اذا عجز المكاتب لم يرده مكاتبه فى الرق ولكن ينتظر
عاما او عامين فان قام بكتابته والا رد مملوكا وحمل الدلالة على العبدين على الندب والمحقق
هو العام ثم يقول اذا علم من حالة العجز كان التاخير عبثا لان التاخير لرجاء القدرة فاذا علم
عدمها انعدمت فايدته واجاب عنها المص فى لف بضعف السند والحمل على الندب ثم علا الى
لفظ الكتاب فقوله وجب وليس المراد هنا العلامه او السبب ولكن حاق الفاظ النصوص
والفقهاء فلم يتعرض المص وقوله او يعلم من حالة العجز يفهم منه الاتفاق على انه اذا علم
من حالة العجز تسلط المولى على الفسخ لانه جعله فى مقابلة الخلاف لانا والفساد وبحن
قد حكينا ان العبارة المتضمنة لتاخير النجم عن النجم والعلم بعجزه هى العبارة الشيخ وهو قول من
جمله الاقوال ويفهم منه ان القول تاخير النجم عن محله والعلم بالعجز قول واحد باحد الامرين ويشكل
بان العلم بحاله ان كان قبل النجم لم يتسلط على الفسخ مطلقا وان كان بعد النجم فهو بعينه تاخير
النجم عن محله او يستلزم له فلا يحصلان امرين بل العلم بالعجز مثله تاخير النجم الى نجم اخر ولا
يتوقف الحكم بالعجز على التاخير الى الاخر فلان لم يعلم من حالة العجز ثم قول الاصحاب ويعلم من
حالة العجز اذ ليس على اطلاقه اذ لو علم قبل حلول النجم لم يجز الفسخ كما مر بل المراد احد الامرين
اما العلم بالعجز بعد حلوله الحال او فيه وفى المال الى حلول النجم الاخر بمعنى العلم بعدم قدرته
طول المدة التى بين النجمين بحيث يحل النجم الاخر وهذا اشبه بالمراد لان الاول لو اباح
لكان هو لا بان العجز تاخير النجم عن محله والمراد بالعلم هنا الظن الغالب والمعتبر فيه الحاكم والاقوى
يحتاج الاستبصار قوله رحمه الله ويفتقر الى الاجل على راى اقول انه يفتقر الكتابة بمعنى
بطلان كتابة الحالة لفظا او حكما وهو فتوى الشيخ فى ط والمحقق وابن حمزه والمص لان المال ان
وقعت على عين ما فى يد العبد فهو للمولى لا يصح المعاملة عليه وعلى غيره فهو متوقع الحصول
فلا بد من ضرب اجل له لئلا يتطرق الجهالة الداخلة فى الغرر المنهى عنه وفيه نظر وقال الشيخ فى ف
وابن ادريس يجوز حاله الاجل بقوله تم وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والزيادة على النص
فسخ والحق ان يقول الكتابة اما بيع العبد من نفسه كقول الشيخ وابن ادريس او معاملة مستقلة
فان كان الاول فلا افتقار اليه وان كان الثانى فيحتمل الوجهين ومن ثم جزم ابن ادريس بالصحة هنا

والشيخ نفى كونها بيعا لم يجوز بيع العبد من نفسه ثمن حال ففى الجمع بين كلاميه ح نظر
الا مع اقامة البرهان على اختصاص الكتابة بالاجل قوله رحمه ولو كانت الكافر الا ان اسلم
العبد ولو اسلم بعدها ففى انقطاع اشكال اقول الاصح جواز مكاتبة السيد الكافر
الا ان يكون عبده مسلما فلا يجوز فى الاصح الوجوب بيعه عليه فاذا كاتب عبده كافرا ثم
اسلم العبد بعد الكتابة ففى انقطاع الكتابة اشكال مبنى على مقدمتين ان الكتابة هل هى بيع
ام لا وقد ذكر هل المراد السبيل سبيل ما او سبيل مخصوص وهو السبيل القوى يحتمل الاول لان السبيل
نكرة فى سياق النفى فيعم فينتفى كل سبيل ويحتمل الثانى لان السبيل القليل ما لا يحصل القضاء
به غالبا فيحمل على ما يحصل به القضاضة والحق الاول اذا ظهر ذلك فيقول الكتابة ان كانت
بيعا فلا اشكال فى ابقاء الكتابة بحصول الغاية وان لم يكن فان قيل بالثانى المقدمة الثانية
لم ينقطع ايض لزوال معظم السبيل بالكتابة وان قيل باولها فينبغى القول بانقطاع الكتابة
لبقاء السبيل عليه فى منعه من التزويج والاسلاف والاقراض وغير ذلك وقد صحح الاول
مكانه ينبغى القول بانقطاع الكتابة لكن رجوناها معارض وهو ان نفس الكتابة مانعة
من البيع بالنص فلا يمكن القول بانه يباع عليه وذلك انه يقول الكتابة مانعة من البيع
ما دامت كتابة وهنا بنفس الاسلام انقطعت فلا مانع من البيع والاول مذهب الشيخ فى ط
وقواه المص فى لف وابن الجنيد قال يباع الراهب ولا فسخ للكتابة واذا اداها عتق و
البقاء اصح لانه اذا كان بيع المسلط لغيره على بقيته مزيلا لسلطنته فلان بيعها المسلط له
على نفسه اولى وما ذكر من وجود السبيل بالاقراض والاسلاف فنادر لا عبرة به ولا يقال الكتابة باطلة
لان مال الكتابة كالدين الثابت للكافر على المسلم وح يمكن ان يقال بالحلول ولكن يجبر فيقول من
زوال معظم سلطنة الكافر او كلها لحصلت غاية البيع فلا فسخ ومن بقاء الملك الذى هو سبب
فى كل سلطنة فينفسخ ويمكن مكلفت الفرق بين المشروط والمطلق والنظر الى قصور زمان
الاداء عن زمان الشراء الثالث وشرط التكليف والاسلام على راى يشترط فى صحة كتابة العبد
كونه مكلفا فلو كاتب الصبى والمجنون لم يصح لانهما ليس لهما اهلية القبول فلا يقال ان للسيد
عليهما ولاية فيقبل عنهما فيقول ان الله سبحانه وتعالى قال والذين يبتغون الكتابة والصبى والمجنون

لا اسفي لهما ولان مقتضى الكتابة وجوب السعي ولا يجب عليهما الشيء وعليه الاجماع ولكن
بعض العامة المجوزين المعتق بالصفة حكموا بعتق كل واحد منهما ان ادى ويشترط كون العبد
مسلما وهو قول المرتضى والشيخ في ط وابن ادريس والمحقق لاشتراط الخير وهو الدين
والامانة وهما منتفيان عن الكافر لانه يؤتى من الزكوة وهو متعذر من الكافر وقال
في الخير هو الكسب والامانة وعند المرتضى وابن ادريس حمل المشترك على معانيه فلا بد
من وجود الدين كيف كان ثم ان الشيخ جوز كتابة المرتد في ط وفي الجمع بينهما نظر والقاضي
تبعه عليهما والمحقق من احتمال الجواز كتابة الكافر ويمكن عود الراي اليه او الى الاول والى قول الشيخ
بكتابة المرتد الرابع العوض ويشترط ان يكون دينا منجما على راي هذه المسئلة مرت
واما اعادها هاهنا ليبنى عليها ما يليها التاجيل **قوله** رحمه ويكفر بالصوم ولو اذن
مولاه في غيره فالوجه الجواز **اقول** اذا وجب على المكاتب المشروط كفارة مخيرة او
مرتبة ففرضه الصوم لان التكفير بالاطعام والكسوة والعتق فرع الملك وهو لا يملك
حقيقة فان باع او اشترى انقطعت سلطنة المولى عنه ولما سقط الولاء الكفارة
بطل الفرق بين العتق وبين الاطعام والكسوة على مذهب ابن الجنيد وان كان في المرتبة
فهو عاجز عن العتق فينتقل الى الصيام وان كان في المخيرة فالتخيير انما يكون بين امرين
يمكن المكلف من فعل ايهما شاء وهنا ليس كذلك هنا لم ياذن المولى او نهاه وان اذن له
في التكفير بالعتق او بالاطعام او الكسوة وكفر او كفر السيد عنه فوجهان اخذهما بحسبه
وهو ظاهر اختيار الشيخ في باب الكفارات من ط حيث ادعى انه الظاهر في الروايات
اصحابنا لانه لو اذن له في شراء البرية استباح وطيها وقال في باب المكاتبة ومنه لا يجزي
بلا خلاف عندنا وتبعه ابن ادريس بناء على انه كفر بما لم يجب عليه فلا يسقط عنه الواجب
لا على انه لا يملك والجواب عدم الوجوب على العبد فاذا اذن السيد حصلت القدرة فجرى
مجرى مال المعتق المتبرع عن المعسر وهو اختياره في لف ثم اعرف ان هذين ان الضمير في يكفر
يرجع الى المكاتب وليس على اطلاقه بل المراد به المشروط او المطلق الذي لم يؤد شيئا اذا لو ادى
شيئا لم يكن الحكم كذلك ان مراد المص بالجواز هنا ما يترتب عليه الغاية وهو الاجزاء لا الجواز

المطلق اذا اوصى ان يوضع عن مكاتبه ما شاء المكاتب واما ان مسوغ بقوله من مكاتبته
او لا وفي الاول لا بد من ابقاء شيء لان من يفيد التبعيض ولا يشترط ان يبقى شيئا علا
بالقرينة اذا اراد الجميع لا وصي به ولان التقدير ما شاء من مكاتبته فان ما موصول فلا
بد لها من عائد والعائد يقدر بقولنا ما شاءه او من مكاتبته فان قدر بالثاني عادت
المسئلة الاولى وان قدر بالاول كان المعنى مسبوقا الى تقدير من مكاتبته وهو يفيد
التبعيض والمحقق توقف فيه وجزم بصحة مشيته للجميع والمص في بعض كتبه ان اللفظ
صالح له فان من جملة ما شاء الجميع وكان داخلا تحت اللفظ والاقرب الاول لان اللفظ وان
كان حقيقة فيما ذكر لا انه يخرج عن الحقيقة بقرينة وقرينتها **قوله** رحمه ولو قال
ضعوا عنه اوسط نجومه وفيها اوسط قدرا او عددا تعين ولو اجتمعا اقرع ولو فقدا
جمع بين نجمين فيوخذ الثاني والثالث من الاربعة **اقول** مقدمة اذا اوصى بلفظ
متواطي مضاف الى معنى ولم يوجد الا واحد من افراد معناه تعين ذلك الواحد وان تعدد تخير
الوارث عند الشيخ وقال القاضي بالقرعة اذا عرفت ذلك فالاوسط لفظ موضوع للشيء بين
الشيئين والشيئة وقد يكون مكانية وزمانية وزيادة ونقصان وكان في هذه المسئلة
اذا فرض ثلثة نجوم متساوية فاوسطها بالزمان هو الثاني لانه واقع في زمان بين زمانين
فان فرض مع ذلك تفاوت اقدارها كمائة ومائتين وثلثمائة حصل لها اعتبار اخر وجب بها او
الزيادة المقدار ونقصه وكذلك اذا فرض ان نجما منها اجله شهران والاخر ثلثة حصل اعتبار
اخر بالزيادة والنقيصة ايضا لكنه في الاجال ثم انه قد يكون الشيء واقعا بين اشيا فان تفاوت
اعدادا انتهيا الحافة به احد شيئين منها لتساوي الاعداد ويحكم على ذلك الشيئين بالوسط
لوجود معناه فيهما وان تساوت الاعداد فلا اوسط كالخامس في التسعة في بقوله اقسام المسئلة
كثير وليذكر منها ما دل عليه لفظ بالمطابقة والباقي يظهر منه وهي اربعة ان يكون نجومه او
بالعدد خاصة والمراد به قدر المال لا قدر الاجال ولا ما يشملها كاربعة اشهر متساوية الاجال
قسط الاول منها دينار والثاني ديناران والثالث ثلثة والرابع اربعة والثالث اوسط بحسب العدد
لوجود معنا الوسط فيه لانه واقع بين اقدار منها ما هو ازيد منه ومنها ما هو انقص انقص وكذا قال

يوجد الاول والثاني دينار من الثلث تخمين لانها عقدا الثالث لو يوجد دينار من النجم الثالث
لكونه اوسط بالنسبة الى التسعة فيقول لا يمكن الاول لان تقدير الوصية ضعوا عنه نجما اوسط
نجومه وهما نجمان فلا يعد مثلا لان امكان الاتحاد ولا الثاني لما قلنا بعينه لان الدينار ربع قسط
بعض نجم لا نجم كامل فتعين ان يكون الماخوذ هو الثالث ولا يقال لان المسئلة من باب
اجتماع اوسطين ان الثاني والثالث اوسط بحسب العدد والثالث وحده بحسب القدر فيكون
الحكم التخيير او القرعة كما اصليتمو فيقول الظاهر ان الاوسط الحقيقي هو الواحد واما الاثنان فانهما
اوسط مجازا لا يصار اليه الا مع تعذر الحقيقة وهي هنا موجودة خصوصا على ما اصلنا وان
التقدير نجما اوسط ان يكون لها اوسط بحسب العدد خاصة لثلاثة اوجه متساوية
المقادير والاجال او متفاوتها تفاوتا لا يعرض فيه اوسط وورد فان الاوسط في الثلاثة وهو الثاني
والاوسط في الخمسة هو الثالث لانه محفوف بمتساويين ويمكن ان يراد بعض ما يقدم وبجا
عنه بجوابه ان يكون لها اوسط بحسبهما معا وهو يتمل شيئين احدهما ان يجتمعا في واحد ولم يرده
المص والثاني ان يكونا في اثنين وهو الذي اراده ومثاله ثلثة انجم قسطا ولها ديناران في
ثانيها دينار وثالثها ثلثة نجما ولها اوسط بالقدر وثانيها اوسطها بالعدد ان لا يكون له اوسط بحسبهما
ولا يجب واحد منهما كاربعة انجم متساوية اقدارا واجالا او متفاوتة تفاوتا لا يحصل منه اوسط
فرد فان حصل فيها اوسط نجح بالقدر او بالاجل او بكل واحد منهما فالحق سوف الخلاف فيه كما سبق
في اجتماع الاوسط الافراد فظهران قول المص فان فقدا اريد فقد القدر والعدد بالكلية لا فقدهما
افراد فانه لا يلزم من فقدهما افرادا جاعل ان هذه المسائل كلها انما يتاتى اذا كان عدد النجوم ثلثة
فصاعدا ولو كان نجمان فالوصي والاوسط فيه بحث **قوله** رحمه في الاستيلاد كل من استولد
جارية في ملكه فاتت بولد ظهر عليه خلقة ادمي اما حيا او ميتا سواء كان علقة او مضغة او نجما او
عظما قال الشيخ وكذا النطفة وفيه نظر فهي ام ولده ويمنع عن المولى العدة وابطال التصرفات
القول للشيخ رحمه في باب امهات الاولاد من ط وفيه نظر من استيلاد حكم شرعي يتوقف على سبب
تحقق ولا يتحقق في كون النطفة ولدا فيبقى الامة على ما كانت عليه من حكم الاصل وليعيد تسمية النطفة
ولدا وهو المفهوم من كلام ط ومن ان الاستيلاد مبني على تغليب ولهذا اعتد بالعلقة والمضغة

والنطفة بعد الاستقرار واستعدادها للصورة الانسانية تشبه العلقة في الحال لانه احوط وقوله
هي ام ولد خبر قوله كل واتى بالفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله والغاية جواب اشكال
تقريره ان غاية الاستيلاد حصول العتق وتحريم التصرف وهذه الغاية منتفية مع وضع الميت
او العلقة ونحوها فلا فائدة بذكرها هنا في الاستيلاد والجواب القسم غير حاصرة للاستيلاد والوضع
يتعلق به امور اخرى غير الاستيلاد وتقدير حصرها في الاستيلاد فغايته حرمة التصرف باقية اما الاول
فلان من جملة الاحكام المتعلقة بوضع الحمل انقضاء العدة للحرة والامة من الزوج وشبهه واذا قيل بان النطفة
وشبهها حمل انقضت بها العدة والاولاد واما الثاني فلان الحرمة المتصرفة تاثير في الماضي بمعنى انه لو باع
الجارية ثم ظهر الحمل زمان البيع بوضع الميت او نحو العلقة كان باطلا وغير ذلك من الفوائد **قوله** رحمه
ولو ولد لامه غيره مملوكا لم تصر ام ولد وكذا لو او ولدها حرا على راي **اقول** هنا مسئلتان الاولى اذا او لد
امة غيره مملوكا اما بكونه عبدا في حال الوطء والحمل او باشتراط الرقية في حال كونه حرا لا بان زنا بها فانه لا ولد
هناك شرعا وان كان الحامل مملوكا فانه اذا ملكها بعد ذلك لا تصير ام ولد وقال في ف وموضع من ط وتبعه
ابن حمزة هي ام ولد لان الاشتقاق مساعد عليه ومعناه ان الوضع اللغوي يساعد على ذلك والاصح وهو ظاهر
اختياره في موضع من ط والمحقق للاصل ولما رواه الشيخ في التهذيب رفعه الى ابن ما روى عن محمد في رجل تزوج
الامة وتولدها ثم يملكها ولم تلد منه بعد قال هي امته ان شاء باعها ما لم يحدث بعد ذلك حمل وان شاء اعتق
هي ما الي على المطلق من ف موضعين الثانية اذا ولدها حرا كان تزوجها في حال حرية ولم يشترط الرقية ثم ملكها قال
في الكتابين يصير ام ولد ولكنه بعضهم عملا بالاصل والكف في السبب والرواية المذكورة **قوله** رحمه ولو اسلمت ام ولد
الذمي بيعت عليه على راي ومنعت على بيارة ثقة على راي **اقول** خرجت هذه المسئلة عن حكم امهات الاولاد لقوله
وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا واختلف في ازالة السبيل هنا فقال الشيخ في ط وابن ادريس يحيى
الدين تباع لا نهائم بخروج الاستيلاد عن الملك والبيع يبلغ في ازالة السبيل وقال في ف يحال عنه امراة مسلمة تتولى
القيام بها لان الاستيلاد مانع من البيع ولا سبيل الى بقاء السبيل فتعين ما قلناه والمصنف قول ثالث انها تستسعى
لان العتق والحيلولة اضرار والبيع منهي والسبيل واجب الا ان الا وجب الاستسعاء قلت ليس الاستسعاء
اجلا ابلغ من الكتابة وقد تقدم ان المكاتب اذا اسلم عند كافر باع عليه في وجه قوي لوجود السبيل لان الاصح البيع
لقطع السبيل بالكلية وهاهنا كذلك ذهب ان البيع لوجود السبيل هو احق لانه تعرا والعتق فيه احتمال ويظهر انها بيعه

اذا رضي العبد بالبقاء او رضيت ام الولد بالعتق بعد الوفاة لعل الاب الاول قوله رحمه ولو جنت دفعها المولى وان شاء فكها بالاقل من الارش والقيمة على راي اقول هنا قولان تخيير السيد بين الفداء والدفع لانها مملوكة والمولى لا يعقل عبدا وهو قول الشيخ في ف والمحقق ثم اختلف قول الشيخ على هذا القول في الفداء هل هو باقل الامرين او بارش الجناية لتعلقها برقبتها او بتسليمها لانه ربما رغب راغب فيها بالزيادة على القيمة وفي ط باقل الامرين لان الاول ان كان الارش فظاهر وان كان القيمة فهي بدل من العين فيقوم مقامها والا لم يكن بدلا ولا سبيل الى الزائد لعدم عقل المولى وهو ليس مختصا بام الولد بل كل مملوك ان ارش جنايتها على سيدها لمنعه بيعها باستيلاده فاشبه عتق الجاني وهو قول الشيخ في ط والقاضي في المهذب ويشهد رواية مسمع بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام انه قال ام الولد جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان في حقوق الله تعالى في الحدود فان ذلك على بدنها او بما يعرف منها المالك

كتاب الايمان

قوله رحمه ويقسم بحروف القسم وبها الله وايمن الله وايم الله ومن الله وم الله اقول الاصل في الايمان قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان واللغو هو الحلف بلا قصد والقسم بفتح القاف والسين اليمين وكذلك المقسم بضم الميم وفتح السين وهو مصدر مثل المخرج ويقال المقسم على موضع القسم وحروف القسم الباء وهي اعمها لدخولها على الظاهر والمضمر ثم الواو لدخولها على اسم الله تعالى وعلى غيره ثم التاء وهي اخص لاختصاصها بلفظ الجلالة وشذ قولهم ترب الكعبة ويقسم ايضا بها الله مقصودة وهي للتنبيه ولكن حذف الالف التي بعدها وهي بدل من الواو من القسم فاذا قيل لاها الله ما فعلت فتقديره لا والله ما فعلت ويقال لا ها الله ذا وهو من مختصر الكلام لان اصله لا والله ما فعلت هذا ثم اختصر فصار لاها الله هذا لكثرة الاستعمال ثم فرق بين ها وذا وجعل الاسم بينهما ويقسم ايضا بايمن الله بضم الميم والنون والف وصل في المشهور وهو اسم وضع للقسم قال ابو عبيدة وابن كيسان وابن درستويه كانوا يقولون يمين الله واليمين يجمع على ايمن قال الذهبي فجمع من منا ومنكم بمقسم تمور بها الدماء فحلفوا بايمن الله والفه الف قطع ولكثرة الاستعمال حذف بعض حروفه فجعل فيها بعض الفضلاء لغات احدى وعشرين ايمن بفتح الهمزة وكسرها وضم النون ومثلها بفتح النون واربع في يمين باللام المكسورة والمفتوحة والمضمومة وبفتح النون وضمها وليمن الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم وام الله بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة وفتحها وام الله بفتح الهمزة وكسر الميم ومن بضم الميم والنون ومن بفتحهما ومن بكسرهما وم بالضم والفتح والكسر فكل ذلك يقسم قوله رحمه ولو حلفت

لا يحنث

لا يحنث فان رجع البناء او امره حيث على راي اقول هنا قاعدة اصولية يتفرع عليها كثير من مسائل الايمان وهي انه اذا تعارض حقيقتان لغوية وعرفية فان الحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ ولسبق الذهن وقيل الحمل على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب ما لم يثبت نقل الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله هنا اذا غلبت العرفية على اللغوية وهجرت اللغوية اما اذا كانت اللغوية لم تهجر وهي باقية على الاستعمال فقيل يصير مشتركا ويكون مباحثه مباحث المشترك في الحمل على الجميع او على احدهما بقرينة على الخلاف وهذه المسئلة من جزئيات هذه القاعدة فان البناء اذا اضيف الى الملك او غيره اقتضى لغة ايقاعه مباشرة حقيقة فان الاصل اسناد الفعل الى فاعل ان يكون فعلا لذلك الفاعل واما في العرف فانه يقال حيث بنيا ادعى فلان وان كان قد استاجر البنا او امره حتى لا يفهم غالبا الا هذا وقد يقلب حيث لا يفهم غيره كقولهم السلطان قد فعل القول بتغليب العرفية على اللغوية مع الاغلبية او يحمل المشترك على معنييه مع عدمها يحنث هنا البنا بامره قاله ط وهو الاقوى عندي وان قلنا بتغليب اللغوية مطلقا لم يحنث وهو قول في ف وتبعه ابن ادريس والمحقق لاصالة البراءة واما المشترك فاذا وجد قرينة حمل عليها والا توقف والاولى الحنث قوله رحمه ولو حلف اليمين على الهبة قيل تبرأ بالوقف والصدقة والهدية والنحل والعمرى اقول هذا قول الشيخ في ط دون ف الا الوقف فانه في ط خاصة الشمول الحد فان الهبة عبارة عن تمليك الشي تبرعا في هو صادق على الجميع فان قلت العمرى ليس تمليكا للعين فيخرج قلت قد روي ان رسول الله ص قال العمرى هبة لمن وهبت له لا يقال هذا خلاف مذهب الامامية فانهم ينقلون الملك للعمري فيقول داره هبة المنفعة ما دام الرقبة والاستحالة في جواز هبة المنفعة كما يجوز الوصية بها وكما يجوز بيع خدمة المدبر واما الوقف فبناء على الانتقال لم قوى انه هبة لوجود معناها فيه مع انتقاله الى الموقوف عليه وانكر ابن ادريس ذلك وقال لا يبرأ بالوقف ولا بالصدقة لافراد كل باسم ولاصالة الذمة ولان الفرق بين الصدقة والهبة ظاهر من جهة جواز الرجوع في الهبة دونها وتنقيص في لغة بعض ذي الرحم واعلم ان تعريف الشيخ يشمل الوصية فان ماهيتها هو بعينه ولو قيده بالحياة خرجت وربما قيل يخرج الهدية ايضا لان ظاهر التمليك ان يكون بلفظ يشتمل على ايجاب وقبول والهدية لا يشترط فيها القبول وهذا ضعيف فان الملك لا يتم بذلك لعموم منه لكن المراد بالقبول اعم من ان يكون فعلا او قولا وظاهر ان الهدية تحتاج الى الفعل واقله الاخذ وفي عدم توقف في الهدية والنحلة والعمرى في ظاهر كلامه انه لا يكون متوقفا الا في العمرى انها هل هي تمليك ام لا يحتمل الاول قويا فهنا يجري اليمين

يشمل

في اللحم بانهما متصلان باللحم كاتصاله به ولانهما يباعان مع اللحم غالبا ويحتمل الثاني لانفراد كل واحد باسم والترادف خلاف الاصل ولانه لو امر عبده بشراء لحم فاشترى اليه لم يعد ممتثلا ويتعضد الاول بالاحتياط والثاني باصالة البراءة وهو الاصح اختاره الشيخ والمص واكثر الاصحاب قوله رحمه ولا يحنث بالامعاء والكبد والكرش بل بالقلب على اشكال اقول منشاه من شدة المشابهة بين اللحم والقلب في اللون والكثافة وربما اشبهه في الطعم فيحنث به ومن انه لا يرد باسم خاص فيتصل مجرى مجرى الكرش والكبد وهنا نعوى الحنث وان ضعفت في الاليه والسنام وهو اختيار القا ونقل للاقرب عدمه وهو فتوى ف ولو جمع فيه عدم الخلاف اقول رحمه ولا يحنث على الزبد باليمين وفي العكس اما الاول وهو انه اذا حلف لا اكل زبدا لا يحنث بالسمن لتغير الصورة والاسم وعدم بقاء الزبد في السمن واما الثاني ففيه اشكال باس من المخالفة في الصورة والاسم فلا حنث ومن اشتمال الزبد على السمن قطعا فاذا اكله فقد اكل السمن نصيبا والاصح عدم الحنث لان السمن مع الزبد مستهلك فجرى مجرى ما لو اكل السمن مع العجين فان عينه والعين تابعة للاسم قوله رحمه ويحنث على الفاكهة بالعنب والرمان والبطيخ على اشكال اقول الاشكال عندنا في البطيخ ومنشاه من ان الفاكهة اسم لما يتفكه به اي لا يكون مقصودا بالقوت ومنه ولا يتفكه في كلامه اذا تكلم بغير المقصود وهو صادق على البطيخ ولانه كنضج البسر والرطب فيحنث ومن مشابهته الخضروات كالقثاء والخيار في اللون والصورة ويعضده ائمة في كونه فاكهة ولاصالة الذمة من اليمين فلا حنث والاول اختيار الشيخ في ط واما الرمان فان عندنا انه يحنث به خلافا لبعض العامة لنا ثبت بذلك عرفا ولانه عطفه على الفاكهة المقتضي للمغايرة والجواب تقتضي مطلق المغايرة لا مغايرة مخصوصة كعطف الصلوة الوسطى وجبريل على الصلوات والملائكة قوله رحمه ولو قال لا شربت لك ماء من عطش فحمله الى العرف والحقيقة اشكال اقول هذا مبني على القاعدة السالفة وقد تقوى العرف بتقدير الخاطب انعامه عليه والامتنان بها عليه فحلف عقيبه والشيخ قوى الوجهين نظرا الى الحقيقة اللغوية والعرف لكن عدم الحنث عنده اقوى قوله رحمه ولو استنهض النقل المتاع كالمعتاد اشكال اقول يريد لو حلف لا سكن الدار ولا يسكنها عزم او بالكلية فلا حاجة بعد اليمين حيث يصدق بالاستدامة ولو خرج عقيب اليمين بر ولا يشترط في الحنث مضي يوم وليلة اما لو استنهض لنقل متاعه كما يعتاد من الا الخروج من منزله في الحنث اشكال

ووجهان

ووجهان عند بعض العامة والمناسب تعارض الحقيقة اللغوية والعرفية فان الساكن اللغوي يطلق على من له السكنى والاسكان والمساكنة فانه مشتق من السكون وهو عبارة عن حصول الجسم في حيز اكثر من زمان ولا شك في صدقه لمن منعه فيصدق المشتق والعرف قاض ان السكنى مصاحبة للاستقرار والنافل للمتاع غير مستقر ولا مطمئن فان من ضروريات الاستقرار نقل المتاع فلازم الشيء كذلك الشيء لا محالة للتكلف بالحال وهو الذي جزم في عد ولعله اقوى لتحقيق الشك في الحنث والاصالة البراءة والاقرب في التطيب المغايرة اذا حلف على ما ابتداؤه كاستدامته حيث بها كالسكنى والمساكنة لانه يقال سكن شهرا وساكن بخلاف البيع اذ لا يقال باع واشترى شهرا اما الطيب ففيه وجهان المغايرة بين الابتداء والاستدامة فلا يحنث اذا حلف لا تطيب بابقاء الطيب لانه لا يقال فيه يطيب شهرا بل منذ شهر فهو كالنكاح والاتحاد لانه يصدق عليه الان انه متطيب به ولا يحرم عليه استدامة في الاحرام والاصح الاول وهو فتوى ط وفي لانه لو لم يحلف على انه لا يكون متطيبا بل انه لا يتطيب وبينهما فرق والمحرم في الاحرام شم الطيب واستعماله وهو اعم من الابتداء والاستدامة ويؤيد الاول صحة السلب فانه يمكن ان يقال لمن تطيب منذ يومين ما تطيب اليوم وان كان الطيب باقيا قوله رحمه ولو حلف لا يدخل مسكنه حنث بالمستعار والمستاجر لا بالملك الذي لا يسكنه ولا بسكنه الذي غصبه على اشكال اقول المراد بالاشكال في عد فالمسكن المغصوب وفيه وجهان احدهما يحنث لوجود المضاف والمضاف اليه الحقيقيين والثاني لا لان الاضافة هنا مقدرة باللام فالمقدر مسكن لزيد واللام هنا للتمليك والملك او الاختصاص والاختصاص واقول في ملكه الذي لا يسكنه ايضا اشكال اذ يحتمل الحنث مطلقا لاحتمال ان يراد به المسكن بالفعل ويحتمل الحنث ان سكن فيه ولو يوما لانه يصدق عليه السكنى بالفعل ولا اصل بقاؤه ولتوقفها هنا على ان الاشتقاق بعد انقضاء هل هو حقيقة ام لا فعلى الاول وهو مذهبنا يحنث وعلى الثاني وهو مذهب الاشاعرة لا يحنث قوله رحمه ولو حلف لا يدخل مسكنه حيث المستفاد والمستاجر لا بالملك الذي لا يسكنه ولا بسكنه الذي غصبه على اشكال اقول جعل الاشكال رحمه وكذا لا دخلت دار زيد هذه على اشكال اقول ايدا انه لا يحنث بخروجها عن ملكه ولو اشكال ابقاء من تغليب الاضافة والاشارة فانه يحتمل الاول لانه المتبادر الى الذهن تعلق الغرض بالمالك فلا لا حله ولان الاضافة سابقة مستقرة فلا يرتفعها المتعين الطاري ويحتمل الثاني لان حلفه على شيئين

احدهما دار زيد والثانى هذه ولا يلزم من سقوط احدهما سقوط الاخر لاصالة بقائه وهذا ضعيف لانه
ليس التحريم بسبب الاضافة اوالعين بسبب العين ولا بالعكس فيكون التعليل الى المركب من الاضافة والعين ومن زوال
عين احدى المركب يخرجه عن كونه مركبا فلا يبقى الحكم المعلق عليه وهو الاصح وحسنه المحقق وقال فى ط انه
مدلول امارتها وعمل به تجويزا دابة ابى بصير عن ضربهم فى رجل اعجبته جارية عند الحدث ثم اصل الاول اقوى
وتبعا المعنى فى عد **قوله** ره ولو حلف لا ركبت دابة العبد لم يحنث الا ان قلنا انه يملك بالتمليك
اقول قد مضى ابتناء على مرجح فى ان العبد لا يملك مطلقا او فى فيه ملك بالتمليك و ابنا ظاهر
وفى ط ذكر فى هذه المسئلة انه لا يملك فلا يحنث اقول ويحتمل الحنث مطلقا اما على الملك وظاهر واما على عدم
فلان الحقيقة اذا تعذرت وجب الحمل على المجاز لئلا يلغو اللفظ والاضافة اليه هنا صادقة قطعا ويمكن
الجواب بما ياتى فى المسئلة الثانية **قوله** ره ولو حلف لا ركبت سرج دابته حنث بما هو منسوب اليها لاجل
العبد **اقول** الفرق ان الاضافة فى الفرس ملابسة محضة لا يمكن ان يتوهم منها الملك بخلاف العبد فان له
اهلية الملك فاذا استعمل اللام اسبق الى الذهن عليه ولان الاصل فى الاضافة اللازمة الملك فخرج منه
الاضافة الى نحو الفرس لتعذره فكما سبق العبد على الاصل **قوله** ره ولو حلف على هذه النخلة فكرت
او تكلم هذا العبد فعتق او اكل هذه الحنطة فخبزت فاشكال ينشأ من تقابل الاشارة والوصف **اقول**
هذه كالمتقدمة الا ان كونها فى تلك اضافة واشارة وفى الاضافة ايضا معنى الوصف والتعريب نحو ما تقدم
واقوى احتمالا قويا فى هذه المسائل تغليب الاشارة لتقدمها وطرد الوصف عليها وقال فى ط لا يحنث الجميع **قوله**
ره ولو حلف لا يخرج الا باذنه فاذن له ولم يسمع المأذون فاشكال **اقول** مبنيا على مقدمتين ان الباء هنا
هل للسببية او للمصاحبة الظاهر انها للسببية اذ لا فائدة فى الحلف على مصاحبة الخروج ان الافعال الاختيارية
هل يتغاير بتغاير المقصود ام لا الحق الاول فانه ضرب اليتيم للاهانة وحسنه للتاديب وهو مقرر فى الكلام
فح نقول ان قلنا باولى المقدمتين حنث لان ما يقتضى سببية الخروج للاذن بمعنى كون الخروج حاصلا
عن الاذن اى الباعث عليه الاذن والخروج الحاصل لم يبعث عليه الاذن وهما متغايران فيحنث وان قلنا
بانها للمصاحبة فلا الوجود مانع المصاحبة هنا وكذا ان قلنا تاثير المقدمة الثانية لان الخروج فى نفسه
واحد وقد وجد لا ذنا وهو ضعيف ضعف معنا **قوله** ره ولا يحنث فى الحلف على الكلام بالقرآن
وهو فتوى ف لعدم بطلان الصلوة به وهو مشكل لعموم اللازمة فان الصلوة ليس عدم بطلانها به لكونه

ليس كلاما بل لكونه قرآنا فان فى الحديث ان الصلوة لا يصلح فيها شى من كلام الادميين وقال مع حتى
يسمع كلام الله محدث وهو قول ابن ادريس وفتوى المختلف ويمكن ان يقال ان الحلف فى العرف على
الكلام ف نصرف الى المحاورات اللفظية والقرآن خارج منها عرفا واما التهليل ففيه اشكال ينشأ من عدم بطلان
الصلوة ان حملنا على القرآن كانه موجود بصورته فى التركيب القرآنى ومن صدق حد الكلام عليه وفى العرف
كلمة الشهادة وخير كلمة لا اله الا الله وكلمة متبلة فالزاى حقيقة على الفاء والاصح الحنث بالقرآن
والتهليل **قوله** ره ولو حلف ليرفعن المنكر الى القاضى احتمل الموجود ذو الحنوق **اقول** الاحتمالان
لتردد اللام بين العهد والجنس فانه يحتمل ان يكون للعهد لما دل المعنى الى الذهن عند اللفظ بها والا فلو كان
لارادة الجنس يجمع الى اللام لو كان يقول الى قاض ويحتمل الثانى الصلاحية اللفظ لكل قاض فالتخصيص خلاف الاصل
وقرب فى ط **قوله** ره ولو عين فعزل ففى الرفع اليه اشكال **اقول** المسئلة الاولى مع عدم التعيين فى التفسير
واما هذه فمع التعيين واقوى الاشكال ايضا متوجه فى الاولى اذا حمل على العهد ومنشأه من تقابل الاشارة والوصف
كما تقدم وههنا يحتمل تغليب الوصف لعدم الفائدة فى الرفع اليه فى حال كونه معزولا نقضها عما يكره القاضى يجرى
مجرى الميت وهو فتوى ط وف واعلم ان الاشكال فى هذه متبدئين احدهما انه لم ينو فى حال كونه قاضيا والثانى
انه يتلفظ بهذه القاضى فالقاضى فلان او بالعكس ما لو قال لا رفعته الى زيد والى هذا وهو قاض من غير تلفظ
ولا صح هنا تغليب الاسم والاشارة اذ لا معارض له لفظى **قوله** ره ولو رأى المنكر بعد المزع القاضى ففى الرفع
اليه اشكال **اقول** اعادته بقوله بعد لانه لو رآه قبله فنفرط حتى رفعه غيره او علم به القاضى فان ظاهر مذهب
الشيخ الحنث امام اذا لم يره الابعد عزل القاضى ولا تفريط ويمكن فى وجوب الرفع اشكال ناشئ من عدم الفائدة
والعين يتعلق بحقيقته الرفع الثانى صورة هى مجاز من باب المستعاد فلا يحسن الرفع ومن دخوله تحت منطوق
نهيه ويمكن ان يقال ان اراد تاكيدا نحنث القاضى عليه وجب والا فلا **قوله** وحرا ما الناصب للامور للاخير
بالاولى فى العفو والكفارة **اقول** لعل هذه الاولى من الاولويات الدالة على خلافه او وجه فى المسئلة ان المعنى لا ان
بهذه الحلف ان بعضه الاولى فى الحكم الا يكون كذا ويحتمل فيه غيرها

كتاب النذر

قوله ره فى النذر ولو نذر المملوك قبل الاذن لم يقع وان تحرر او اجاز المالك فاشكال ينشأ من عموم الادلة
على النذر يخرج منه ما اخرجه السيد وهو عين عدم لان الظاهر ان اذن السيد شرط فى اللزوم لا فى الجواز ومن نص الاصحاب
انه لا يمين للعبد مع مالكه وهو مستفاد من حادث منها صحيح منصور بن حازم ان ضرهم قال قال رسول الله ص

لا يمين لولد مع والده والمملوك مع سيده ولا للمرأة مع زوجها ولا فرق بين اليمين والنذر هنا وهو يقتضى لصحتها
بالاجازة لانه ربما العصمة مع الحكم بالنفى فالاصح انه مع اجازة المالك او مع تحرر العبد ولو نقع مع المالك فهو
ملتزم بالنذر لانه صدر من اهله فيدخل تحت قوله تعالى اوفوا بالعقود يوفون بالنذر وتحت قوله اوفوا بالعهد
والبطلان انما كان لمكان لتسليط المالك وليس سببا فى الصحة ولا عدم اذنه مانعا واما المانع فى الحقيقة نهيه فما دام مملوكا
جاز حصول المانع وكان مستنا لا على ان اكثر الاصحاب قالوا الحل وهو شرط الانعقاد **قوله** ره ولو قال لله على
ان اصوم استحبابا فعليه **اقول** فى انعقاد النذر الذى لم يتعلق على شرط فلا انعقاد لعموم وجوب الوفاء بالنذر
وصحيح ابى الصباح الكنانى عن ضرهم قال ليس النذر بشئ حتى يسمى لله صياما او صدقة او هديا او حجا وهو قول
الشيخ وابن ادريس والمحقق وهو قول المرتضى ره مدعيا للاجماع ولان ثعلب نقل عنه ان النذر وعد
بشرط عند العرب والشرع نزل على الحمل الاجماع ثم تحققه مع معارضته بدعوى الشيخ الاجماع على خلافه وقول
ثعلب معارض بما نقل عنهم انه وعد بغير شرط ايضا وقد وجد فى اشعارهم **قوله** ره ويجب قضاء ايام الحيض و
المرض على اشكال **اقول** اذا نذر صوم سنة معينة كسنة خمس او هذه السنة صامها ولا يلزمه قضاء العيد
ولا شهر رمضان لاستثنائهما من الاصل واما ايام الحيض والمرض ففى وجوب قضائها اشكال ينشأ من قبول زمانهما
للصوم بخلاف العيدين فكان داخلا فى النذر فلا يلزم من تسويغ الافطار سقوط الصوم المنذور فيجب القضاء
ومن ان الزمان وان كان قابلا الا ان المكلف غير قابل وكان فى علم الله تعالى حصول المانع فلو كلفه به لزم تكليف ما لا
يطاق لا ابتداء فالحائض والنفساء فى بعض نفيها ان زمان حيضها ومرضها لا نقول القضاء هنا وجب بامر جديد ولا
امر ثم لكونه يمكن ان يقال القضاء يتبع سبب وجوب الاداء وقد وجد محل القضاء ولعل الاقرب التكليف بالابطال
غير حاصل لانه ليس مكلفا به فى حال العذر بل بقضائه بعد زواله كقضاء المريض والحائض شهر رمضان واحتج المانع
ان نقول الاداء غير واجب والقضاء تجديد ولئن نقول الزمان قابلا فيحمل فى النذر وقد تعذر فيقضى واعلم ان
هذه المسئلة ربما تبنى على المسئلة المفروضة فى الصلوة المنذورة بخلاف العيد وابن البراج وابن ادريس على سقوط
القضاء فيه لعدم قبول الزمان له والشيخ وابن حمزة على القضاء المكاتبة على بن مهزيار الى ابى الحسن ع كتب نصر م
يوما بعينه ابدا ما ثانيا واجب الحمل على الندب ويتقوى الاستثناء ويمكن الفرق اما اولا فلعدم النص وهو سبيل اتحاد
طريق المسئلتين واما ثانيا فلان المانع ههنا عارض بخلاف العيد واما ثالثا فيوجب قضاء الحائض والمساوى فى
بعض الصوم وهنا ان بعض ان نوع قضائها دون العيد وقد عدم بوجوب القضاء الايام الحيض والمرض

واظهر منه السفر خصوصا الاختيارى مع انه يتوقف فى ملافاة الاثنين المنذورين والمرض والحيض والصوم
واحد اذا التقدير تعين الزمان **قوله** ره وقيل ان لم يجاوز النصف **اقول** يعنى اذا نذر سنة متتابعة
وافطر فى اثنائها لا لعذر استأنف للاخلال بالشرط سواء تجاوز النصف اولا وانقول ان تجاوز النصف
بنى عليه ولا استيناف شئ نقله الشيخ عن بعض اصحابنا وشنع عليه المحقق ويمكن ان يقال انها كالشهر الذى
يكفى فيه مجاوزة نصفه وهو قياس محض ومن ثم صححه المحقق **قوله** ره ومنها الحج ولو نذر الحج ماشيا تعين
من بلد النذر وقيل من الميقات **اقول** هذا الكلام متردد بين ان يكون معنى الحج افعال الحج لان حقيقة الحج الشرعى
هى مجموع افعال او يكون القصد الى بيت الله لان الحج لغة القصد وشرعا كذلك لا ما ان عدم النقل واخص
بقصد مخصوص لا يقال هو نقل ايضا لانا نقول هو اقرب من جعله اسما لمجموع المناسك للعدين المعنى اللغوى
والشرعى فان جعلنا الحج اسما لمجموع المناسك وجب النقاث وان جعلنا للقصد وجب من بلد النذر
والاول ظاهر ط والمحقق والثانى ظاهر ابن الجنيد وهذه المسئلة تفرع ان الشئ افضل من الركوب وهو مسلم اذا
كان لا يضعف عن العبادة ولو ركب البعض من المطلق اعاد ماشيا الجميع على راى اذا نذر الحج مطلقا
وركب الجميع قضى الحج ماشيا للاخلال بالصفة واذا ركب البعض فى المطلق اى فى سنة غير معينة
اعاد ماشيا الجميع على راى نقله المحقق وجب الى ابن ادريس وهو قوى لان الحج اذا لم يتقيد بسنة فمع فعلها
يات بالصفة لا يكون مسقطا للواجب لعدم الاتيان به على وجهه لعدم تعلقه بوقت معين
والاختيار ليس مرددا فيه لامع الاتيان بالمنذور ولانه فاما اذا عينه بسنة ومشى البعض فانه
قد اتى بالحج المنذور لانه اتى بالحج فى هذه السنة والمشى ليس جزء من ماهيته
وانما كان صفة واجبة بالمنذور فى الحج ويلزم كفارة حلف النذر والشيخ طاوما الى هذا
القول فانه حكم بانه مشى مع صحة الحج والظاهر ان انقلاعه وروى فيه القضاء والشئ لما ركب
وهو اختاره فى كتاب الحج منه وفى نه فى النذر وتبعه جماعة ليحصل له حجة ملفقة بأسا فبل
وهو غير مستند الى اثر والمص ذكر فى الكتاب حكم المطلق وما قصر لظهور حكم العين **قوله** ره ولو عجز
ركب وفى وجوب سياق البدنة قولان اذا عجز بان المشى فيها قولان احدهما انه يركب ولا سياق
واجب وهو قول ابن الجنيد والمحقق لما رواه ابن الجنيد ان النبى ص امر رجلا نذر ان يمشى فى حج
ان يركب وقال ان الله عز وجل غنى عن تعذيب هذا نفسه ولم سقل امره بساق ولصحيحة محمد بن مسلم عن

عن احدهما عليهما السلام حيث سأله في مثله واجابه بذبح بقرة فقال الاشي واجب قال الا من جعل لله
فبلغ جهده فليس عليه شئ انه يسوق بدنه وجوبا وهو فتوى كصحيح الحلبي عن ص ع انه قال اما الرجل ينذر ان
يمشي الى بيت الله ثم عجز عن المشي فليركب وليسق بدنه اذا عرف الله منه الجهد اذا الحج اما معين بسنة
او لا وايا ما كان لا ركوب ولا سياق اما اذا كان معينا فلان التكليف بالحج المنذورة لتكليف بالا ايقاع
وبعينه تكليف بالممتنع واما اذا كان مطلقا فالواجب عليه ان الحج كانه وفيتوقع الكثرة وان نكى
وجب الحج ماشيا والا سقط عنه اذ ليس بواجب وهو قول ابن ادريس كانه نظر الى ان الحج ماشيا مغاير
راكبا وفيه نظر لان الحج ماشيا وراكبا واحد وان اختلفا بصفة زايدة فاذا نذر الحج ماشيا استلزم نذر الحج
المطلق وان يكون ماشيا فاذا تعذر احد الجزئين لا يلزم سقوط الاخر فح يصار الى الرواية الصحيحة وبعضه
توهم اللهم الا ان يقال ان الناذر قصد ايقاع الحج ماشيا بمعنى ان المشي شرط في الحج فح تم كلامه لكن فيه
ما فيه وكيف الاولى ان السياق ندب توفيقا بين الروايتين قوله رحمه ولو فاته الحج او قصد نفي لقاء البيت
اشكال اقول يريد اذا نذر الحج في سنة معينة وذهب ليحج فلم يدركه اما بان لم يشرع في الاحرام او بان شرع
نفسه وفاته او شرع فيه ثم احصر فلا اشكال في اصل وجوب لقاء البيت في صورة عدم الشروع في الاحرام
في الاحرام وفي صورة الشروع فلا اشكالية الوجوب بسبب النذور والمنشاء من ان النذر تعلق بجميع
افعال من جملتها لقاء البيت فلا يلزم من سقوط بعضها سقوط الباقي اذا كان مقدورا ومن ان لقاء البيت
انما كان واجبا لاجل الاتيان بالحج المنذور وقد تعذر فيسقط تابعه والعابد في وجوب اللقاء اما تعبد
والتحلل بالعمرة اذ هي واجبة بالفوات في اطلاق كلام الاصحاب ولعل الاشكال مما اذ يحتمل حمل كلامهم على وجوبها
وخصت تحتيمها على المكلف وفي ابقائه على الاحرام فلا التزام ويحتمل وجوبها عزيمة ووجوبها لان الاحرام العقد
فلا بد له محلل وقد تعذر الحج لعوارض فهي العمرة وعلى هذا يصير حاله الاولى استحلال الحج العمرة فلا يحتاج الى نية
العدول وعلى الاول يحتاج اليها اذ الرخصة هنا غير واجبة وكذا الحكم في كل من فاته الحج ما دام القول بوجوب التحلل
بالعمرة حصول التحلل بالهدي يحتمل لوجود المشقة في البقاء على الاحرام المنفية بنفي الحرج والعسر والضرر وعدمه
اذ له ذريعة الى التحلل من العمرة فلا يعدل الى غيره ولان الهدي انما يجب للحصر والصد اما في صورة الافساد فلقاء
البيت واجب لتتمة الافعال صورة ووجوبا تاما ومن ثم قيد ابطال بسبب النذر وكذا في صورة عدم الشروع
اصلا ووجه الوجوب يظهر مما ذكر في المنشأ الاول ويتوجه العمرة اذ يمتنع دخول مكة الا بعمرة هنا الا مع قرب خروجه

من حرام او تكرار قوله رحمه ولو نذر عتق كافر مطلق لم يصح وفي المعتق خلاف اقول قد ذكر الخلاف في باب
العتق قوله رحمه ولو نذر الهدي الى بيت الله غير النعم بطل على راى وقيل لمصالح البيت على راى اقول
القول بالبطلان الحسن وابن الجنيد والقاضي والفاضل ونجيب الدين لانه لم يتعبد بالاهداء الا من النعم فيكون
نذرا لغير المتعبد به فيبطل والقول في البيع في مصالح البيت منقول عن بعض العلماء وربما فهم من كلام ط
لاصالة الصحة ووجوب الانفاق بالنذر ولا يلزم من تعذر عرضها وبطلان عبادة وجوب معرفة على ساكني
الحرم الا ان يقول او يعين انفاقها الى الكعبة واعلم ان هنا فيما اذا نذر ان يهدي غير النعم وغير عبد وجارية
ودابة كان نذر ان يهدي ثوبا او دراهم او طعاما فالا فالاول اعني اهداء النعم لازمه الوفاية والثاني يباع
قطعا ويصرف في مصالح البيت وذ الفرق بينه وبين هذه المسئلة نظر والمص في بروفنة لم يفرق وهو الاصح
لصحيح علي بن جعفر والباقي لعدم الفارق قوله رحمه ولو نذر نحر بعينها فالوجه اللزوم اقول الضمير
يعود الى مكة ومنى ووجه اللزوم عموم اوفوا بالعقود ويتعين بالنذر ويستحق البراة ولصحيح محمد بن مسلم عن
في رجل قال علي بدنة انحرها بالكوفة قال اذا سمى مكانا فلينحر فيه وهو اختيار الشيخ في ف ونجم الدين لانه قصد
على فقراء تلك البقعة ويشكل بانه ليس بلازم قطع ولانه وريد النحر وقال في ط لم ينعقد لعدم التعبد به ولان
متعلق النذر طاعة ولا طاعة غير البلدين وجوابه يتعيد بنوعه وكثير الثاني ممنوعة قوله رحمه ولو نذر التضحية
بغداد وجب التفرقة بها وهل يجب الذبح بها اشكال اقول الاشكال في تعين وجوب الذبح بها ووجوب التفرقة
بها وهو ظاهر ومنشأ الاشكال من ان الذبح انما يكون طاعة في الموضع المعهود او في الوقت المعهود فلا اختصاص
لبغداد دون غيرها من البلاد فلا يجب ومن وجوب الوفاء بالنذر وقد يقتضي الذبح فيجب ويمكن ان يقال ان كان
في الذبح بها مصلحة للمساكين لا يتم الا بالذبح ويفوت او ينقص في غيرها وجب الذبح بها والا فلا على انعقاد نذر
المباحات قوله رحمه وروى الصدقة عن كل يوم نذر صومه فعجز عنه اقول ضعيف الرواية ما رواه اسحق بن عمار
عن ص ع في رجل عليه صيام في نذر ولا يقوى قال يعطي من يصوم عنه كل يوم مدين واختاره العلامة والصدوق والشيخ
في ... وعبارة المص يدل ليس لفظ الرواية وعن المحقق لعله نظر الى ان المعهود في الكفارة غالبا هو المد وعلم
ان هذه الرواية مع ضعف سندها لا يدل على المدعى لان شيخنا نجم الدين والامام المص احتجا بها الشيخ على
انه يحتج له بما رواه محمد بن منصور عن الرضا ع كان ان يقول على من عجز عن صوم نذر كان كل يوم مد ومثله رواية
الكليني عن علي بن ادريس وزاد فيها من حنطة او شعير ورواها الصدوق قوله رحمه في الكفارات والايمان حلف

نذر الصوم كرمضان وحلف نذر عين كاليمين وكذا العهد اقول اختلف في الكفارة حلف النذر
على اقوال الاول انها كفارة شهر رمضان وهو قول الشيخين والقاضي والتقي وابن حمزة والمص في لف وظاهر
مذهب علي بن بابويه رحمه لصحيح عبد الملك بن عمرو عن ص ع قال من جعل لله عليه ان لا يركب محرما
سماه فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين متتابعين او ليطعم ستين مسكينا الثاني انها
يمين وهو مذهب الصدوق لرواية حفص بن غياث عن ص ع انه سأله عن كفارة النذر فقال كفارة اليمين
انما كفارة الظهارة وهو اكثر احوط في التنبيه وقال الصهرشتي في التنبيه جزم بالمخالفة كفارة كبيرة
مخيرة فان عجز اطعم عشرة مساكين او كساهم ثوبين لكل واحد فان عجز فيما يكن فان عجز استغفر الله
اما القول المتوسط الذي فيه المص وهو قول المرتضى في المرتضيات وابن ادريس من بيان خلف
الصوم ان يكون في الافطار كيوم تعين صومه فجرى مجرى شهر رمضان وان لم يكن بالافطار فكفارة يمين
وهو توسط اختاره المص في ... ووجه القرب ان فيها جمعا بين القولين والروايات ثم ان المص حمل الرواية
كفارة اليمين على العجز لصحيح جميل بن صالح عن الكاظم ع انه قال كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين
واما حلف العهد فاصحاب القول الاول في النذر لحقوه به لرواية علي بن جعفر عن اخيه ع انه سأله
في رجل عاهد الله في غير معصية ما عليه ان لم يف بعهده قال يعتق رقبة او يتصدق صدقة او يصوم شهرين
متتابعين او اطعام ستين مسكينا والمفيد والمفيد رحمه جعلها كفارة قتل الخطاء قوله رحمه ومن حلف
بالبراءة من الله ومن رسوله او من احد الائمة عليهم السلام وحلف وجبت كفارة الظهار على راى فان عجز
فكفارة يمين وقيل اثم ولا كفارة ما حكاه اولا من لزوم كفارة الظهار كفارة يمين اختيار والقاضي
وما نقله من الاثم خاصة قول ابن ادريس ونقل عن الشيخ في ط وف ولا ريب ان ظاهر كلامه واختاره
المحقق استضعاف للرواية وعملا بالاصل ثم هنا اقوال كفارة الظهار مع المخالفة وهو قول المفيد وسلار
والشيخ وهو قريب من ... صيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين اذ قال العويري من دين محمد صلى الله عليه
وآله كلما بلكه في سبيل الله فان عليه الى ... كلم ذا قرابة وهو قول الصدوق والظاهر ان بعض
المتون مستغني عنه في تحقيق الفتوى وجوب كفارة النذر وهو قول ابن ادريس وعنه ان كفارة كفارة
شهر رمضان تلزم مع الحنث اطعام عشرة مساكين لكل واحد مد والاستغفار اختاره في لف لصحيح محمد بن
يحيى قال كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد العسكري ع عن رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث ما

توبته وكفارته قوله يحطه يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد ويستغفر الله عز وجل ثم تنبه
الاشياء صرح المفيد والشيخ بترتب الحكم على كل واحد من هذه اعني البراءة من الله ورسوله
او من احد الائمة ع وهو ظاهر في ارادة كل واحد والصدوق رتبه على الثلاثة المذكورة عند حكاية قوله
لا اشكال في تحريم اللفظ بهذه حقا كان المحلوف عليه او باطلا ورتب المفيد وسلار الكفارة
على المخالفة كما حكاه المص وكذا ابن حمزة ان اختلفا في الكفارة والصدوق رتبها على مجرد القول لعلها
تقتضي لزام الكفارة بمجرد القول هكذا الشيخ والقاضي وصرح ابو الصلاح بترتب الكفارة على كل
واحد منها قوله رحمه وفي جز المرأة شعرها في المصاب شك كفارة رمضان وقيل الظهار وقيل اثم ولا
كفارة اقول اختيار ابن البراج عملا برواية خالد بن سدير عن ابي عبد الله ع اذا خدشت المرأة وجهها او
جزت شعرها او ... ففي الشعر عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا و
المفهوم من في الايجاب مثل اربعين شاة شاة وفي النفس المعصومة مائة من الابل انها المبينة هنا
وانكار بعض النحاة منكر وقد صرح به صاحب التسهيل وغيره والثاني ذكره ابن ادريس وسنده الى ما رواه الاصحاب
وهو يشعر بتوقفه فيه والثالث قول المطهر بناء على نقله الشيخ نجم الدين واحتج بالتمسك بالاصل واستضعف
الرواية لانها معدودة من النوادر ومحمد بن عيسى فطحي وفيه طعن والشيخان ذكرا انها كفارة الخطاء
ومثل ما قال نجم الدين في النكت ولا اعلم وجه ذلك مع ان الرواية بلفظ الشعر ومن تزوج امراة
في عدتها فارقها وكفر بخمسة اصوع من دقيق ومن نام عن العشاء حتى خرج وقتها اصبح صائما ومن نذر صوم
يوم فعجز اطعم مسكينا مدين فان عجز تصدق بما استطاع والوجه استحباب الثلاث قد يعني هذا الكلام
مسائل اذا تزوج امراة في عدتها الرجعية او البائن دخل او لم يدخل فانه يفارقها سواء حرمت عليه مؤبدا او لم
تحرم وكفر بخمسة اصوع من دقيق بكسر الصاد وضم الواو واصح ابدال الواو والمضمومة همزة لا اصع بل
او اوو لا همزة فانه بحرف الاصمعي وما وجد بخط الشيخ في نه او لفظ الرواية كتابه اصع مهموزة والكتابة
واحدة في اصح ووجههما ان الهمزة بعد الساكن لا صورة لها في الخط ولعل تاهد ... في خط الشيخ
بسببه في نه وعليها همزة مفردة ايذانا بانها مهموزة فاما ذكره ابن ادريس من المواخذة الشيخ اللطع
بالادب وغيره اختيار النهاية ولم يصرح بالوجوب وابن حمزة صرح به لرواية الصدوق عن ابي عبد الله
في رجل تزوج امراة ولها زوج فقال اذا لم يرفع خبره الى الامام فعليه ان يتصدق بخمسة اصوع دقيقا بعد

ان بيادرتها فالمفهوم من عليه الوجوب وفي حدود التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسماعيل بن مرار عن يونس
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في امراة من وجهاه حل فوجد لها ارواحا فقال عليه الحد وعليها الرجم لانه قد تقدم تعلم وقد تقدم
في بيع اوكفارة اذا لم يتقدم الى الامام ان يتقدم فيجب اصوع دقيقا فانكر الوجوب ابن ادريس والمحقق للاصل
وانحاز العلم ومنع دلالة الرواية على الوجوب لعدم لفظ الامر وعنعنه على انها لم تتضمن العدة وقال
المرتضى من تزوج بنات بعل جاهلا كفر بخمسة دراهم وهو غريب ويمكن ان يكون بدلا الاول وان قيد العامد
دروما من نام من العشاء حتى تجاوز نصف الليل قضاها وصام اليوم الذي يصبح فيه كفارة عن التفريط
ذهب اليه المرتضى ونص على الوجوب وهو مضمون المنتهى والشيخ في ... لطلو وادعى المرتضى الاجماع ولم نحققه
واستدل الشيخ برواية عبد الله بن المغيرة عن حديث عن ابي عبد الله في رجل نام عن العتمة ولم يقم الا بعد انتصاف
الليل قال يصليها ويصبح صائما واجيب بانها مع عدم الدلالة على الوجوب الا بالامر فالمعطوف على
الصلوة الواجبة قلنا يكفي المبالغة في وجه ما هو اختيار ابن حمزة من نذر صوم يوم فعجز وقد تقدم
ولا نعلن ابها عن جاوانا اعادها المص للفتوى بالاستحباب لانه ثم اقتصر على مجرد الرواية وكذا المحقق ذكرها
في موضعين ثم قوله رحمه ولو تعتق الوارث عن الميت الا من قال الميت وقع عن الميت ولو تبرع الاجنبي قال
الشيخ يقع عن المعتق وكذا عن الحي اقول المراد بالاول ظاهر والمراد بالثاني انه اذا وجب على زيد كفارة فتبرع عمرو
بالاعتاق عن كفارة زيد اي اعتق عنه من غير سؤال يجزي عن زيد ولا وقع العتق عن المعتق سواء كان زيد حيا
او ميتا والشيخ فرق بين الوارث لكونه مخاطبا باداء الحقوق الواجبة على المورث وله التصرف في جهات القضاء
بخلاف الاجنبي ولان الوارث قائم مقام المورث في قبول قوله فيما كان يقبل قوله وفي تعيين الوصية المبهمة
والمطلقة على وجه مع تكليفه بما عليه من الصلوة والصيام وخالف المحقق في ذلك وجعل حكم الوارث والاجنبي
واحدا لان التبرع حاصل في كل واحد منهما ونحن انما نبحث على تقدير ان لا يكون الوارث وصيا ولا يلزم
من قيامه مقامه في بعض الامور قيامه في جميعها ولم المقتضي للاجزاء موجود فيهما لان المتبرع نوى
العتق عن ذي الكفارة فيقع عنه لقوله ع انما الاعمال بالنيات ولانه لو لم يقع عنه لم يقع اصلا اما عن المعتق
فلانه لم ينو عن نفسه ولا عمل الا بنية واما عن الاجنبي فلانه الفرض ولانه جار مجرى قضاء الدين الجائز تبرعا
ويوقف العتق على الملك غير مانع لان الملك الضمني يحصل ولاجل هذا الاحتمال توقف المص بقوله قال الشيخ قوله
رحمه ويشترط تجريده عن العوض فلو قال انت حر وعليك كذا لم يجز عن الكفارة وكذا لو قال لاخر اعتق عبدك

عن كفارتك على كذا فاعتقه وفي عتقه اشكال وان قلنا لزم الضامن البدل اقول يشترط في صحة
العتق عن الكفارة تجريده عن العوض لتمحض القربة المعتبرة في الكفارة فلو شرط عوضا على المعتوق او
لغيره او عليهما لم يجز عن الكفارة وهل يقع العتق ام لا فيه اشكال ينشأ من انه عتق صدر من اهله في محله
ولان قصد العتق عن الكفارة يستلزم قصد مطلق العتق وقد تعذر العتق عن الكفارة فيقع المطلق
ولان العتق المتبرع به في غير الكفارة بجامع العوض فلا ينافيه ونية الكفارة في نية الحال وهي عبث
وهو اختيار الشيخ في ط ومن قوله ع انما الاعمال بالنيات فلو وقع عن غير الكفارة لزم ان يكون
عملا بلا نية وانه باطل وقد بينا عدم وقوعه عن الكفارة فلا يقع ح اصلا لاستحالة التشقيق
والاصح لو وقع لانا المعتبر التقرب وقد وجد في نفس الصيغة التي لا تتم ثم يتفرع على ذلك لزوم
العوض للامر والعبد قال في ط يلزم الامر لانه فعل ما امر به فاستحق العوض المعين كغيره من الاعمال وحينئذ
المحقق والحق انه لزوم العوض وعدم الاجزاء عن الكفارة مما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول
وبيانه انه يجعل انما هو عن العتق عن الكفارة وقد فعل ولم يحصل له عن الامر اعني الكفارة لان الاجزاء حكم
شرعي ليس فعلا للكفارة واقول اورده على شيخنا في الدروس ان الجاعل على فعل شرعي جعلا كالحج مثلا انما يطلب
الحج الصحيح الذي له صلاحية الاجزاء وخروج المكلف عن العهدة لدلالة اللفظ حقيقة عليه ولم يطلب
صورة الحج الذي هو اعم من الصحيح والفاسد وكذا الجاعل عن الكفارة حملا اللفظ على الحقيقة وصرفا له
عن المجاز اعني الحمل على الصورة اذ هو مجاز من باب الاستعارة ح نقول لم يوجد ما طلبه فلا يستحق شيئا فاجاب
رحمه بان الحقيقة وان كانت مطلوبة الا ان هذا الموضع يمتنع فيه الحقيقة لان وقوع العتق عن الكفارة
مع الجعل محال وكان طالبا للمحال ح فيحمل اللفظ على الصورة بتلك القرينة والمجاز يصار اليه بقرينة وانا اقول
هذه القاعدة كثيرة الدوران في مسائل الفقه ومن يشكل ان المقتضي للحمل على المجاز يحصل حكم شرعي ليلا
يخرج افعال المكلف عن الشرع والبطلان وعدم صحة الجعل حكم شرعي فلم لا يكون الامر كذلك قوله
رحمه والتعيين مع تكرار السبب وان تجانست الكفارات خلافا للشيخ اقول هذا عطف على شروط اي
ويشترط التعيين لكفارة الظهار وقتل الخطأ سواء تجانست الكفارات بان كانت من جنس واحد
كان يلزمه كفارة الظهار مرارا او كفارة اليمين مرارا او اختلفت كان يلزمه كفارة اليمين وكفارة قتل
الخطاء ويريد بالتجانس هنا التجانس في السبب لا في كيفية الكفارة فعلى هذا القتل والظهار جنسان

فان اتحدت الكفارة كيفية في قولهم تجانست الكفارات تسامح سلمنا القول باشتراط التعيين
مع تجانس السبب لم اعرفه لاحد من العلماء والشيخ نقل في ف عدم الخلاف في انه لا يشترط مع تجانس
السبب ولكن المحقق جعل فيه اشكالا ويمكن ان يقال وجه الاشتراط ان كل واحدة من الكفارات عمل
وكل عمل يفتقر الى نية وكل كفارة يحتاج الى النية ووجه عدمه انه اذا نوى كفارة اليمين انت على كل ما يقال
عليه انه كفارة اليمين والخصوصية للمحلوف عليه لا تشترط النية واعلم ان ههنا بحثا وهو ان النزاع
اما ان يكون في اشتراط تعيين خصوصية المحلوف عليه او في اشتراط تعيين مطلق السبب فان كان
الاول واحتمال عدم الاشتراط ظهر وان كان الثاني فالحق الاشتراط لتردد المكلف بين ما في ذمته وبين غيره
وليس صرفها الى ما في الذمة اولى من غيره فلا يتمحض لما في الذمة الا بالنية والظاهر لا نزاع في هذا عند
هؤلاء وان محل النزاع في الاول وقط ايضا لا يشترط التعيين مع المجانسة واختلف الكتابان في اشتراط
التعيين فع يشترط التعيين وفي ط لا مكان قول المص خلافا للشيخ على اطلاقه اذ هو مخالف في الكتابين الاول
والمص في لف توسط قولا اخر انه يشترط التعيين ان كان السبب مختلفا والحكم مختلفا ككفارة الظهار ورمضان
ولا لم يشترط اما الاول فلانه اذا اعتق من غير تعيين لم يكن صرفه على احدى الكفارتين اولى من الاخرى ولكن صرفه
الى كفارة الظهار ينفي التخيير بين الخصال الثلث وصرفه الى كفارة رمضان يقتضي تعيين العتق مرة بابه
وهما مختلفان ولا اولوية فلا يدرك الحكم الواجب عليه واما الثاني فلانه اذا نوى الكفارة ارتفعت كفارة مطلقة
وبقيت الاخرى واما ان يتعين فيها العتق تماما بان كان ككفارة الظهار وقتل الخطاء او يتخير فيها بين الخصال ان كان
ككفارة اليمين قوله رحمه ولو اشترى اباه ونوى العتق عن الكفارة لم يجز على راي اقول اختلف قول
الشيخ هنا ففي ف ومواضع الكفارات من ط لا يجزي وهو قول المحقق لقولهم وتحرير رقبة والمراد فعل الحرية
وهنا الحرية اجبارية ولان النية معتبرة وهي هنا متعذرة لانها ان قبل الملك لاستحالة ايقاعها على ملك
الغير والمعوة بحصول العتق وفي حال الملك محال اذ لا استقرار ونقل المحقق من ط الاجزاء لان الملك سابق على الحرية
مطلق السبق العلي على المعلول والسبب سابق على الملك ضرورة سبق السبب والجهة متقارنة للسبب الى حين
الملك والحرية لم تصادفا لا عتاد معتقا عن كفارة فلا حرية وح فمع وجود العتق لا عن الكفارة لانه انما
ينعتق بالقرابة ان لم يوجد سبب اسبق وقد وجدت نية الكفارة ولا يخلو من قوة قوله رحمه ونسيان النية يقطع
التتابع كم ما احكامه فيكون على اشكال اقول نشأ من انه انقطاع حكم النسيان لقوله رفع عن امتي الخطاء والنسيان

وانقطاع التتابع حكم من احكامه فيكون مرتفعا ولان التحفظ من النسيان غير مقدور غالبا واصلا
الا من الله تعالى سبحانه فالتكليف بالتحفظ منه تكليف بما لا يطاق ومن ان المعتبر وجود شهرين متتابعين
ويبطلان يوم منها لا يتحقق التتابع وترك النية باهمال اذ هو مخاطب بايقاعها كل ليلة فالتفريط منسوب
اليه اذ كان بحيث لا استعداد لها الى حضور وقتها وفيه قرب ويمكن الجواب عن الاول بان المراد ارتفاع المؤاخذة
لانه اخذ ما يعني في الحديث ونحن نقول بوجوبه اذ لا اثم عليه وعن الثاني انه ان كان المراد التحفظ
من جميع اقسام النسيان فمسلم وان كان من نسيان مخصوص فيمتنع انه غير مقدور وهان من المعلوم قدرة الانسان
على التحفظ من النسيان في مواضع جمة قوله رحمه ولو حنث العبد بغير اذن صام على اشكال ان حلف باذن اقول
صورة هذه المسألة اربع حلف باذن وحنث به صام بغير حلف بغيره وحنث بغيره فلا كفارة حلف
وحنث به بني على ان يمينه موقوفة او باطلة وعلى ان الاذن في الحنث هل هو لمقتضى اليمين الا حلف حنث بدون
يعني ففي الصيام بغير اذنه اشكال ايضا من ان سبب الوجوب ماذون فيه والحنث من اللوازم والتوابع
والاذن في الشيء اذن او مستلزم للاذن في لازمه وتابعه ولك ان تقول ان الحنث المعد غيره وجب
للكفارة ح الماذون فيها لولا الحلف فالسبب في وجوب الكفارة ليس الحنث المطلق والحنث في اليمين
الماذون فيها ولان الحنث موجب للصوم على العبد وليس للسيد منع من واجب عليه كما ليس له
منع من الصلوة ويضعف وهو فتوى لف وقول الشيخ في ... ومن اذن له الاذن في اليمين اذن في سبب
الالتزام ونحوه اذن للالتزام ونفي عن الحنث فكان كما في اقسام الصوم التي للسيد المنع منها بحقه وهو
فتوى ط وتوسط القاضي بان الصوم ان اضر كان له المنع والا فلا ولا يتوهم احد ان هذا التوسط خرق
على طريقة الاجماع ان الشيخ لا يمنع لاجل الاضرار بل لاجل حق العبودية المقتضي للمنع من الصوم المندوب
سواء كان مضرا به اولا قوله رحمه ولو اذن له بالعتق او الصدقة اجزاه على راي اقول قد مر الخلاف في المكاتب
المشروط مستوفا وكان الاجزاء في المكاتب اظهر من العتق قوله رحمه الخصلة الثالثة الاطعام ويجب لكل مسكين
مد على راي اقول الاية دلت على اطعام العدد المعتبر والمفهوم منه الاشباع وقد دلت صحيحة عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله في القاتل خطاء فان لم تستطع اطعم ستين مسكينا مدا مدا وعمل بمضمونها ابن بابويه والمفيد
وسلار والقاضي وابن ادريس والمحقق والمص من الاصحاب من اعتبر مفهوم الاية ايضا فمنهم من قدره بشبع يوم
وهو المفيد وسلار والقاضي والشيخ وجماعة قال ابن الجنيد لانه اعتبر الغداء والعشاء واعتبر مع الدوام مدا

زيادة يكفف لحمه وجلده وادمه واعتبر ابن حمزة مطلق السبع وقال الشيخ يمان اختيارا وعند
اضطرار واحتج احتماع الفرقة والاحتياط ورد بالخلاف ومعارضة الاحتياط ورد بانه خلاف
ومعارضة الاحتياط باصل البراءة قوله رحمه والكسوة ثوب لكل فقير وقيل ثوبان اقول
المعتبر في الكسوة مسماه عرفا لقوله تعالى اَوْ كِسْوَتُهُمْ ولا حقيقة له لغوية فيحمل على العرفية ثم منهم من
حمل على العرف الشرع في الصلوة معرفا به كسوة الرجل والمراة وهو ابن الجنيد وقال علي بن بابويه لكل رجل
ثوب واطلق المفيد وسلار ان الكسوة ثوبان وقال الشيخ والقاضي ثوبان ومع العجز ثوب واحد
مطلقا لانه يسمى كسوة ولرواية الحسين بن سعيد عن رجاله عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
وفي كفارة اليمين والايلاء والعهد على راي واحدة هذا على ما هو عادة المص من القول الراي
المذكور رجوعا عما قاله اولا وقد حينا توجيه هذا القول ايضا فيما تقدم قوله رحمه وانما يباح اذا
ادركه ميتا او في حركة المذبوح وقيل لو لم يكن معه ما تذكيه يترك الكلب يقتله اقول انما يباح ما
صاده الكلب المعلم اذا ادركه المرسل وغيره ميتا حقيقة او حكما كما لو يحرك حركة المذبوح فلو وجده حيا
مستقر الحيوة لم يحل الا بالتذكية فان كان هناك آلة الذبح المعتاد وان فقدها فقال الصدوق
وابن الجنيد والشيخ واتباعه والمص في المختلف يترك الكلب يقتله وحل العموم فكلوا مما امسكن
عليكم ولصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله سألته عن مثل هذا فقال انه يدعه حتى يقتله ويأكل منه قال الاباس
قال الله عز وجل فكلوا مما امسكن عليكم وقال ابن ادريس والمحقق لا يحل الا بالتذكية يخرج عن اسم الصيد
لدخوله في غير الممتنع فيكون داخلا تحت قوله تعالى الا ما ذكيتم واعلم ان هذا الكلام ايضا صريح في ان المص
بانه يحتاج الى التذكية ولكنه صرح قبله بقوله فان ادرك حياة مستقرة وجبت التذكية فقوله ذلك
عطف على هذه الحوالة فانه تعدد ويمكن ان يقال ان لفظ انما لما كانت للحصر المفيد لعدم الحل الا بالمذكور
وبالتذكية المتقدمة اورد القول الذي فيه مع الحصر قوله رحمه وفي تملكه باغلاق باب وتعقيره في مضيق لا
يتعذر قبضه او توحله في الطين اعدها لذلك اشكال اقول الصيد لاحاف لانه هو المزيل للمنعة والمنفر
العرفية فيه ان يكون بآلة المعتادة اذ غيرها نادر والنوادر لا يلتفت اليها ولا اشكال في الثلاثة من حيث ان المانع
المقتضي للتمليك يملكه ومن انه ليس ذلك آلة معتادة والاصل بقاء الصيد على الاباحة حتى يتحقق سبب التملك
والاصح انه يملك لان الآلة المعتادة لم ينحصر التملك لكونها معتادة بل لانها آلة المنع وهو موجود في المتنازع

قوله رحمه ولو كسر جناح ما يمنع بامرين ثم كسر الآخر رجله فهو الثاني على راي اقول لما كان الصيد يملك
بابطال الامتناع وقد صدر هنا سبب الامتناع فيمكن ان يقال هو لهما لان لكل واحد منهما اثرا في ابطال
الامتناع اذ الفرض انه ممتنع بامرين بحيث انه اذا ابطل احدهما ممتنع بالآخر فجرى مجرى المشارك في ابطال
امتناع واحد فيكون لهما وهو الذي حمله الشيخ في ط لا قوى ويمكن ان يقال سبب الامتناع انما استقر
بالثاني لانه كان بعد حصول سبب الاول باقيا على الامتناع فهو جار مجرى صيد له الامتناع وقد ابطله فيكون
الثاني وهو فتوى المحقق لان اثر الاول كلا اثر قوله رحمه ولو كان مملوكا لغيرهما وقيمته عشرة وجناية
كل واحد درهم ومر فبعض الاحتمالات نظرا لعشرة على تسعة عشر وايجاب عشرة منها على الاول وتسعة على الثاني
وبعضها ايجاب نصف العشرة على الاول ونصف التسعة على الثاني ولا اعتبار بهذا النقصان على المالك وبعضها
على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة وبسط العشرة على عشرة ونصف وبعضها ايجاب اربعة ونصف
على الثاني لا يمكن زيادة عليها وعلى الاول تمام العشرة اقول هذه المسألة اشتدت عناية العلماء والفقهاء
بحثها والكشف عن غوامضها وطرقها وقد ذكر المص من طرقها اربعا وعن تعددها وتحريرها يذكر ما وصل الينا
من الطرق ان شاء الله تعالى فنقول لما فرض هذه المسألة في دابة مملوك لغيرهما كعبد الغير وشاته ويمكن فرضها
في عبد جنى عليه سبعة ثم جنى عليه آخر وفي صلاحيته واحد ثم وقف عليه آخر ويمكن ان يجني عليه قدر
روحه ولكن هنا قاعدة يجب ان تعلم وهي ان ارش الطرف هل يدخل في النفس ام لا فقيل بالاول لان بدل النفس
عوض
عليه فلو لم يدخل لزم تثنية التعريم وقيل بالثاني لان غير الحق لا يخرج ينتقص قيمة الحيوان المملوك فان احدا بعده
النفس حتما بعد ذلك النقص بخلاف الحر فان حد او قطع طرفه لا ينتقص دية ولا يخلو من قوة اذا تقرر ذلك فتقدير
الطريقة الاولى اذا انتقدير نقص درهم بجناية الاول ودرهم بجناية الثاني وقيمة الصيد كاعشرة ونقلنا بنسبة
خمسة
ما فاذا اردت الايضاح فرضنا العشرة في تسعة عشر يبلغ مائة وتسعين على الاول مائة وهي خمسة دراهم في
اجزاء من تسعة عشر جزءا من درهم وعلى الثاني تسعون وهي اربعة دراهم واربعة عشر جزءا من تسعة عشر جزءا من
درهم فلا وفي انه يقال لسمي العشرة فائدة والتسعة عشر اصلا ثم نصرف ما به على كل واحد من الجنايتين الغاية ثم بقسم
المبلغ على تسعة عشر فما خرج فهو ما على ذلك الشخص فاذا ضربت عشرة في عشرة كانت مائة فاذا قسمتها على تسعة
عشر خرج ما ذكرناه وكذلك اذا ضربت تسعة في عشرة ثم قسمتها على تسعة عشر وبناء هذه الطريقة على دخول ارش
جناية كل واحد في بدل النفس وعلى وجوب رجوع كمال القيمة الى المالك واختاره الشيخ والعلامة لانها من

من المحطوطات وهي مختارة بعض العلماء ويجوزها ان الثاني نقص منه اربعة اجزاء ونصف زيادة على
نصف الغرم ولم يجز الاعلى صيد قيمته تسعة مع مشاركة غيره اياه وكذلك الاول انه خمسة دراهم احتمالا
وكان ينبغي ان يكون عليه خمسة فقط اعتبارا بنصف قيمته يوم جنى عليه وهو حيث عليهما وفي ولم يحل
عن جميع الجاذبين ويمكن الجواب بانها مبنية على حفظ المال ولو الزمنا هما بنصف القيمتين ضاع نصف
يجب تقسيط على نسبة المالين وهو المدعى وتقريرها الثانية انه الاول جنى على ما قيمته عشرة ومع المشاركة
فيما بعد لزمه خمسة والثاني جنى على ما قيمته تسعة مع سبق المشاركة فلزمه اربعة ونصف لوجوب
دخول الارش في القيمة وتحريرها ان صيدا قيمته عشرة اتلف الملاقاة اثنان ودرهم الواحد قبل من قيمته
وهو ظلم لانه ربما لزم ان يضيع عليه كما لو جنى عليه الثاني وقيمته درهمان وقلنا ان الاول يلزمه
خمسة والثاني درهم فانه يضيع على المالك اربعة دراهم وهو غير جائز لقوله لا ضرر ولا ضرار في
نصف
هذا دخول الارش في بدل النفس وكان اطلاق نصف الاولى والتقييد بالثالثة اعني لزوم خمسة و
من عشرة ونصف من عشرة للاول ولزم خمسة من عشرة ونصف من عشرة للثاني وهو انا يدخل الارش في البدل
مع ضمان مجموع البدل ومما يلزم كل واحد ضمان نصف البدل فدخل نصف ارشه في ضمان النصف فلم العشرة
على
والنصف بالاصل اي اصل المال فاجمع العشرة بالفائدة ثم ما على كل واحد من عشرة ونصف في الغاية فالمبلغ قيمته
الاصل فما يخرج فهو الملتزم فاذا ضربت خمسة ونصفا في عشرة يبلغ خمسة وخمسين والخارج بالقسمة خمسة دراهم
وسبع درهم وثلثا سبع درهم ثم اذا ضربت خمسة في عشرة كان خمسين فاذا اخذت من كل عشرة ونصف واحدا
كان المجتمع اربعة دراهم وخمسة اسباع درهم وثلث سبعه والمجموع عشرة وتحريرها ان كل واحد جناية كالملتف
لنصف الصيد فيجب دخول مجموع ارش الجناية في ذلك النصف وتقرير الرابعة اعني ايجاب اربعة ونصف على الثاني
والباقي على الاول مع امتناع الزيادة على الثاني لان الاول انفرد باتلاف درهم قطعا والتركة لم يحصل الا في التسعة وان
مقتضى لوجوب زيادة عن نصف مع التساوي في الجناية منهما وكان قد استقر على الاول درهم فاذا اضيف الى اربعة
ونصف كان خمسة ونصفا وتحريرها ان المقتضي لاسقاط نصف ارش جناية الثاني موجود في اسقاط الاول
لان ذلك هو مرتبة الجناية نفسا وفي الاول كذلك فاما ان يقال بسقوطهما وهذا ما ذكره المص وذكر الشيخ رحمه
طريقة الاولى الزام الثاني بكمال قيمته بتقدير كونه مملوكا للاول وتقريرها ان جناية الاول على ملكه او على مباح غير مضمون به
فلا يضمن سرايتها فالضمان انما حصل للثاني ومحوها ان الاول ما انه لا يقدر على التذكية او يقدر فان لم يقدر فالحق

ذلك وان قدر سقي مشارك في الجناية باهماله تساويا في الضمان وهذه الطريقة نظرها شيخنا عميد الدين
طاب ثراه وتقريرها ان الاول استقر بجنايته عليه درهم والثاني ايضا انفرد باتلاف درهم ثم حصل الاشتراك
في الثمانية فكان عليهما وهو يقتضي ان يكون على كل واحد خمسة وتحريرها انا اضررنا بالثاني لانه جنى على ما هو اقل
قيمة ويضمن كالجاني على الازيد قيمة مع اقتضائه عدم دخول الارش في واجاب شيخنا بان الثاني نقص اكثر
ما نقصه الاول لان الاول نقص العشر والثاني التسع فهذا يقابل زيادة القيمة واقول في مقابلة التفاوت بين
النقصين نظر لان التفاوت بين التسع والعشر جزء من تسعين جزء من عشرة والتفاوت بين العشرة و
التسعة والعشر وهو تسعة اجزاء من تسعين جزء افظهر ما بينهما من التفاوت الثالثة ان يجبر المالك في الرجوع
على الاول بخمسة ونصف او بخمسة او باربعة ونصف ويرجع الاول على الثاني بنصف ان يرجع المالك عليه بخمسة
ونصف والا فلا وتقريرها كما تقدم في ثالثة المصنف واما كان الاول يرجع على الثاني لان الثاني جنى على ما دخل
في ضمان الاول فضمن للاول كما لو جنى جان على المغصوب ثم غرم المالك الغاصب على الجاني وتحريرها يعرف مما ذكر
قبلها الرابعة ذكرها المص في غير هذا الكتاب ان على الاول خمسة من تسعة ونصف من عشرة وعلى الثاني اربعة و
نصف
من تسعة ونصف عشرة فاضرب ما على كل واحد منهما في الاصل اعني التسعة والنصف في الغاية اعني العشرة ثم اقسم
المبلغ على تسعة ونصف ما خرج بالقسمة هو الذي عليه فاذا ضربت خمسة في عشرة كانت خمسين فاذا اخذت
من كل تسعة ونصف واحدا كان المجتمع خمسة دراهم وخمس ونصفا من تسعة ونصف اذا ضربت اربعة ونصفا
في عشرة بلغ خمسة واربعين فاذا قسمها على تسعة ونصف خرج اربعة دراهم وسبعة ونصف من تسعة ونصف
هذه الطريقة بعينها هي اول طريقة ذكرها المص في هذا الكتاب ولكن فيما تبدل مجموع القيمتين اعني العشرة والتسعة
بنصفها في تقريرها وتحريرها هو تقرير الاولى وتحريرها وان كان المص في التحليل وبعضهم قد جعلها طريقتين الا انا
يكون على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة على هذا الاطلاق وهي التي ذكرها الامام المحقق فخر واما ان يكون
زيادة مع الرجوع فيكون الطريقة الثالثة من الطريق المرئيات هنا او يكون على سبيل البسط فهي الطريقة الثالثة
للمص هنا وان كان المراد اجماع الزام الاول بخمسة ونصف مع خمسة ونصف الزام الثاني بخمسة فما هو ضعيف
لما فيه من الزيادة على القيمة ثم تضعف بما تقدم والاصح الاول على راي وحد قوله قوله رحمه الله وفي المسوخ والحشرات
والسباع قولان اقول اما السباع فاصح القولين قول الشيخ واتباعه وابن ادريس والمحقق انه يقع لانهم جوزوا استعمال
ما عدا جلد الكلب والخنزير بعد الذكاة ولولا وقوعها لم يوثقه اباحة الاستعمال ولا عدمها في الحرمة ووجه قول
الذكاة

بالأصل ولأن المقتضي لوقوع الذكاة على المأكول تقتضي الوقوع على غيره إذ ذاك هو الانتفاع وجلده
وهذا أيضاً ينتفع به ودليل جواز الانتفاع به قول سماعة سألته عن لحوم السباع وجلودها فقال
أما اللحوم فدعها وأما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها ويدل على وقوع الذكاة على السباع أيضاً قول
سماعة سألته عن جلود السباع ينتفع بها فقال إذا رميت وسميت فانتفع بجلده والظاهر أن السؤال
من الإمام ع لأن الأصحاب معمول الجواز استعمال الجلود من السباع ومن الثعلب والأرنب ولولا
الذكاة لم يكن والقول الآخر في السباع لم أعرف القائل به ويمكن توجيهه بأن الذكاة لإفادة الطهارة
وإنما في تابع فإذا استعلم المنافع أعني الأكل انتفى وقوع الذكاة ولما روي أن النبي ص نهى عن ذبح الحيوان
لغير الأكل وظاهر النهي الفساد وأما المسوخ كالدب والفيل والقرد فعندنا قول الفاضل المرتضى رحمه
يقع وهو ظاهر كلام الأصحاب ويخرج عدم وقوع الذكاة عليها على مذهب كثير من الأصحاب كالشيخين
رحمه وسلار وابن حمزة من نجاسة المسوخ فيكون حكمها حكم الكلب في عدم وقوع الذكاة عليها وقد نص
على نجاستها الشيخ في مواضع كثيرة وابن حمزة نص كلامه عدم وقوع الذكاة على المسوخ والحشرات
ونص على جواز استعمال جلد السبع بعد التذكية والمحقق نص على عدم الوقوع على المسوخ في عدم وقوع
الذكاة عليها مع النجاسة وهو لازم لقائلها ولأن الذكاة حكم شرعي يتوقف على وجود سببية وأما الحشرات
كالضب والفأرة وابن عرس فظاهر كلام من حكينا عنه أولاً الوقوع إلا في الفأرة والضب لرواية الحلبي عن
أبي عبد الله ع أنهما من المسوخ وذلك عند من حكم بنجاستها للأصل ولإمكان الانتفاع بالجلد وقوى المحقق عدم
الوقوع لعدم الحديث وبدون الانتفاع بجلدها ولأن الذكاة إيلام وتعذيب الحيوان لا يجوز بغير الإذن
من الشرع ولم يثبت والأصح عدم الوقوع على الحشرات والوقوع على السباع والمسوخ رحمه ويطهر بمجرد
الذكاة وإن لم يدبغ على رأي هذا اختيار المحقق لأن الحيوان طاهر في الأصل والذكاة أخرجته عن الميتة
فلم يفتقر إلى الدبغ كالأنعام أن يطهر بالتذكية إلا فإن لم يطهر حرم استعماله مطلقاً لأن الدباغ لا يطهر عندنا
وإن طهر جاز استعماله مطلقاً ولما رواه سماعة قال سألته عن لحوم السباع الرواية وقد تقدم ولأن من سوق المسلمين
السنجاب والثعالب جائز فيه قبل الدباغ لرواية علي بن حمزة عن أبي عبد الله ع بأن لا بأس ما لم يأكل اللحم وقال المرتضى والشيخان
والقاضي وابن إدريس بافتقاره إلى الدبغ واحتج الشيخ عليه بالإجماع على الجواز بعد الدبغ وبعدم الدليل عليه
قبله وبرواية أبي مخلد السراج قال كنت عند أبي عبد الله ع إذ دخل معتب فقال بالباب رجلان فقال أدخلهما

فدخل

فدخل فقال أحدهما إني سراج أبيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم والجواب قد ضعفنا الدليل والحديث
لو سلم سنده فهو خال عن الدلالة قوله رحمه وفي الظفر والسن قولان وإن كانا منفصلين أقول هل يجوز
التذكية بالظفر والسن كما يجوز بالمروة والخشبة والليطة قال في ف وط لا يجوز ولم يقيد بالضرورة
والاختيار وادعى فيه إجماعاً واستدل برواية رافع بن خديج أن النبي ص قال ما أنهر الدم وذكر اسم الله
عليه فكلوا ما كان من سن أو ظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم من الإنسان وأما الظفر فمدى
الحبشة استثنى السن والظفر في المأكول فلا يكون حلالاً ولرواية أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله ع لا يؤكل ما لم يذبح
بحديدة وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع لا ذكاة إلا بحديدة وفي التهذيب حمله على الضرورة فعلى الظاهر أن
مراده في الكتابين مع الاختيار بناء على الغالب واختار الجواز ابن إدريس والمصنف في لف لصحيحة زيد
الشحام أنه سأل الصادق ع عن عادم الحديد فيه يذبح بالحجر والعظم والقصبة والعود فقال ع إذا فرى الأوداج
فلا بأس فاعتبر قطع الحلقوم وفري الأوداج ولم يعتبر خصوصية القاطع وهذا المعنى موجود في صورة
النزاع ولكن يمكن أن يقال لا أنها لا يخرج عن مسمى الذبح بل هو أشبه بالأكل والتقطيع والمقتضي للذكاة
هو الذبح فالمبالغة في قول المصنف وإن كانا منفصلين بينه على توهم أولوية المتصلين وقد قال بعض العامة
والأصح أنه لا يجوز والأصح أنه لا يجوز التذكية بالسن والظفر مطلقاً للحديث المتقدم والجواز بالعظم لا يلزم
منه الجواز بالسن والظفر ولو قطع بعض الأعضاء ثم وقف عليه بعد ما رماه فالأقرب الإباحة سواء بقي فيه حياة
مستقرة وهو الذي يمكن أن يعيش ولو أياماً أو لا دفعت بالذات المحمدة والقاعل الصيرة قطع وهو ذابح إذا أجهز عليه
فنقول إذا قطع بعض أعضاء الذبح بشرطه ثم أرسله ثم قطع الثاني بعد الإرسال بشرطه فإما أن يكون القطع الثاني
مع استقرار الحياة أو لا فإن كان الأول وإن كان الثاني ففيه وجهان الحل لاستناد إزهاق النفس إلى الذبح المقتضي
للحل والتحريم لأن الأول غير كاف في الحل لعدم استيفاء الأعضاء والثاني أيضاً غير كاف لأنه قطع بعد انتفاء حكم الميت
والمصنف اختار الحل والجواب عن الثاني أن هنا قسماً ثالثاً وهو أن القطع الأول والثاني مقتضيان للإباحة لاستناد
الإزهاق إليهما ولأن هذا التردد مع تتالي الذبح فإنا نقول إذا توالى الذبح إلى أن لم يبق في الحيوان حياة مستقرة
مع قطع جميع الأعضاء وقرارها يتابراً فإنه لا يحل أيضاً لأن الأول لم يقطع الأعضاء والثاني بعد صيرورته بحكم الميت
ويمكن أن يقال لا يمكن هنا فرض قطع أول زمانه الاتصال بخلاف الانفصال والأقرب أنه إذا كان بين الذبحين
زمان يسير لا يعد تراخياً كثيراً حل وإلا فلا وتفسيره استقرار الحياة بما ذكره هو تفسير المحقق وقيل هو الذي

يمكن أن يعيش أو نصف يوم وقال ابن حمزة أولى استقرار الحياة أن يطرف العين أو تتحرك الذنب والأذن واختار في
قواعد قوله رحمه ويكره إبانة الرأس وسلخها قبل الموت على رأي أقول هنا مسألتان الأولى إبانة رأس
الذبيحة عمداً مكروه وهو اختيار الشيخ في ف وابن إدريس وقطب الدين الراوندي والمحقق للأصالة
التحريم قاله في نه يحرم الفعل والذبيحة وحرم ابن زهرة الأكل وظاهر ابن حمزة وابن الجنيد التحريم وأطلق الصدوق
والمفيد كلاماً يحتمل التحريم والكراهية والحجة على تحريم الفعل صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع أنه قال لا ينخع ولا تقطع
الرقبة بعد ما ذبح وهو نهي والنهي للتحريم وأما على تحريم الأكل فلأن الذبح المشروع هو قطع الأعضاء الأربع
فقط والزائد عليه يخرج عن كونه ذبحاً شرعياً وإذا كان غير شرعي لم يكن مبيحاً وجرى مجرى ما لو قطع بعض أعضائه
ومات ويضعف بأن قطع الأعضاء الأربعة قد حصل ولا اعتبار بالزائد على أن الشيخ في ف ادعى إجماع الصحابة
على حل الأكل والمعتمد على تحريم الفعل لا الأكل لصحيحة الحلبي عن الصادق ع حيث سئل عن ذبح طير قطع رأسه أيؤكل منه
قال نعم ولكن لا يتعمد قطع رأسه ولقوله تعالى فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ الثانية سلخ الذبيحة قبل بردها مكروه
أيضاً وهو قول ابن إدريس والمحقق للأصل ولعدم الإحساس التام بالألم ولإباحة ما هو أشد إيلاماً وإباحته
أولى وقال في نه بتحريم الفعل والأكل لمرفوعة محمد بن يحيى عن الرضا ع الشاة إذا ذبحت وسلخت أو سلخ شيء منها قبل
أن تموت فليس يحل أكلها وطعن فيها المصنف بالإرسال وفيه نظر لأن المفهوم من اصطلاح أرباب صناعة
الحديث أن رفعه يعني إسناده وطعن ابن إدريس فيها بالشذوذ وهو مسلم والأصح التحريم للنهي عن تعذيب
الحيوان وعموم النهي ممنوع وإباحة الذبح لغاية بخلاف ما هنا ولكن تحل الأكل لأنه مما ذكر اسم الله عليه قوله
رحمه ولو مات بعضه في الشبكة المنصوبة فالأقرب الحرمة في الجميع مع الاشتباه أقول إذا اشتبه السمك
الذكي بغيره فالأقرب أنه يحرم الجميع وهو قول ابن حمزة وابن إدريس لأن من مات في الماء يحرم لرواية عبد الرحمن
عن الصادق ع قال ما مات في الماء فلا تأكل فإنه مات فيما فيه حياته وكل حرام يحرم بحسبه ولا يتم الاجتناب للحرام ولا
يتم الواجب إلا به فهو واجب وقال الحسن والشيخ في نه والقاضي والمحقق الحل حال الاشتباه ما لم تمس الحاجة
إليه ونعم البلوى حتى قال الحسن هكذا يكون صيد السمك يعني به ما إذا مات في الشبكة في الماء يحل
ولصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق ع في رجل نصب الشبكة في الماء ثم يرجع إلى بيته وتركها ثم يأتيها فيجدها سمكاً ميتاً فقال
ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها وفي الصحيح عن الصادق ع أنه سئل عن الحظيرة تدخلها الحيتان فيموت بعضها فقال
لا بأس أن تلك الحظيرة إنما جعلت ليصاد بها قلت يدل على تحليل السمك الميت في الحظيرة وإن تميز الميت وهو وصيد

كلام

كلام للحسن أما الشيخ حكم بالطرح مع الاشتباه وفيه لطيفة وهي أن المعتبر في حل السمك هو قصد الاصطياد وفي
الروايتين تصريح بموت السمك في الماء فلعله مات خارج الماء وحملها المصنف في لف على السمك بالموت
في الماء فإن الأصل الإباحة وبقاء الحياة قوله رحمه والغراب الأبقع والكبير ساكن الجبال دون غراب
الزرع على رأي أقول هذا عطف على المحرم ومعناه أن الغراب الأبقع قال ابن إدريس وهو المسمى
بالعقعق طويل الذنب حرام وكذا الغراب الأسود الكبير الذي يسكن الجبال ويأوي إلى الخربان وأما غراب
الزرع وهو غراب صغير يسمى الزاغ فإنه مكروه خاصة والمصنف نفى تحريمه ومراده الكراهة وهو اختيار
ابن إدريس ونقله عن الشيخ في نه أطلق كراهية كل الغربان والحجة عليه ما في الكتاب ما رواه أبو يحيى
الواسطي أنه سأل الرضا ع عن الغراب الأبقع فقال لا يؤكل ومن أحل كل الأسود ثم هنا قول أنه يحرم جميع الغربان
وهو فتوى ف لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى الكاظم ع أنه قال لا يحل شيء من الغربان لا زاغ ولا غيره وهو
نص ولما روي أن النبي ص أتي بغراب فسماه فاسقاً وقال والله ما هو من الطيبات كراهية الجميع وهو
فتوى الاستبصار ونه والقاضي لرواية زرارة عن أحدهما ع أنه قال إن أكل الغراب ليس بحرام إنما الحرام ما
حرم الله في كتابه وأجاب عن رواية التحريم بأن المنفي الحل الذي طلق ونحن نقول بموجبه فإنه مكروه
وأجاب المصنف بمنع صحة سند حديث زرارة قلت تأويل الشيخ يحرمه منه لأن احتمال المخالف للأصل قوله
رحمه الخامس في الجامدات وكلها مباحة إلا الميتة ولبنها على رأي أقول المراد بالجامد ما قابل المائع وقد
ذكره قبل وذكر اللبن تبعاً والخلاف في اللبن لا في الميتة للإجماع على تحريمها لقوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ
الْمَيْتَةُ ومنشأ الخلاف في اللبن تعارض الرواية فيه فالحل روي من عدة طرق منها ما صدر به في الاستبصار
عن حماد عن حريز قال قال أبو عبد الله ع لزرارة ومحمد بن مسلم وفي بعض نسخ التهذيب أن القائل لهما أبو عبد الرحمن
عن أبي عبد الله اللبن واللبأ والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة
فهو ذكي وإن أخذته منه بعد أن يموت فاغسله ومنها ما رواه زرارة أنه سأل الصادق ع عن الإنفحة تخرج
من الجدي الميت قال لا بأس به ورفع الناس يستلزم رفع الجناية كما في الإنفحة المجمع عليها ومنها رواية الحسين
بن زرارة أنه قال كنت عند أبي عبد الله وأبي يسأله عن السن من الميتة والإنفحة من الميتة واللبن من الميتة و
البيضة من الميتة فقال كل هذا ذكي وهو صريح في الحل وقد أفتى بذلك معظم الأصحاب كأبي جعفر بن بابويه
وأبي عبد الله المفيد والشيخ في كتابي الحديث وأبي الصلاح وابن زهرة وابن البراج فإن كرهه والتحريم

في طريق واحد فيما وصل الي عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن شاة ماتت فحلب منها
لبن فقال عليه السلام ذلك الحرام محضا ولا فرق بين اللبا وغيرها بالاجماع وافتى به متاخرو الاصحاب كابن ادريس
ونجم الدين في كتابيه والمصنف في ويره والتحليل واعتمادهم على انه نجس وكل نجس حرام اما الصغرى فلان المشيمة
المختصة بانها واما الكبرى فبالاجماع وقال ابن الجنيد لا خير فيه وقال سلار لا يؤكل وظاهرهما اجتنابه اما على
سبيل التحريم فلا قطع به عنهما قلت طريق الرواية الاولى واضح ذكره كما ذكر في التهذيب وطريق الثانية ضعيف كما صرح
به في الاستبصار من ضعف وهب بن وهب انه كان عاميا تولى قضاء القضاة ببغداد دون الرشيد وقال
ابن الغضائري هو كذاب عامي وقال النجاشي كان كذابا ويكنى البختري وروى الكشي عن الفضل بن شاذان
انه قال كان ابو البختري من اكذب البرية ثم حملها الشيخ على التقية بموافقة بعض العامة وخصوصا مع كون
الراوي منهم فلم يبق الا ما ذكر من النجاسة الا انه لمانع ان يمنع صغرى الدليل ويخص لما على الكشف لا تماسها
الرواية والنجاسة والطهارة احكام شرعية متلقاة من صاحب الشرع لان اللبن الخارج من الحي بلا ف
النجاسة كما قال من بين فرث ودم وان كان قد اول فلا اضطرار الى تاويله واجمعنا على طهارة المذي والودي
مع ملاقاتهما مجرى البول وعلى طهارة الحصى والدود من المستنجي مع ملاقاته لمخرج الغائط ومما وان كانا طاهرين
عند الحلول الا انه بعد الخلوص بطوبة الخارجين ولم يفيدا الشارع منها شيئا فقضاء الاستصحاب لا اعتبار النقل
بالنجاسة وقضية الاصل الطهارة ولعل الاقرب قوله رحمه ويحرم من الذبيحة الطحال والقضيب والفرج
والفرث والدم والانثيان والمثانة والمرارة والمشيمة قيل والنخاع والعلبا والغدد وذات الاشاجع والخرزة
الدماغ والحدق اقول ما يحتاج في تفسيره المشكل من هذه الالفاظ والفرث قال الجوهري والعزيزي
هو السرجين ما دام في الكرش وجمعه فروث قال بعض المفسرين وهو الاشياء المستقذرة بعض الانفصال في
وما قربها والمثانة بفتح الميم موضع البول والمشيمة وهو غرس الولد الذي يخرج معه كانه مخلط واصله
مفعلة فنكث الياء والجمع مشايم بغير همز مثل معايش والنخاع خيط الدوث الخيط الابيض الذي في جوف
الفقار ويقال بالباء المكسورة الوجه يجب به تفرقها قوله تعالى لعلك باخع نفسك اي قاتل قال المطرزي
اصله ان يبلغ بالذبح النخاع وهو عرق مستبطن الفقار وهو اقصى حد الذبح والعلبا فان الفتان
وهما عصبان عريضان صفراوان ممدودان من الرقبة على الظهر الى الذنب والاشاجع قال الجوهري
هي اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف والواحد اشجع بفتح الهمزة وعنه قول السيد

يدخلها حتى يواري اشجعه وذات الاشاجع كانه اشارة الى مجمع تلك الاصول ويقال للبيض ذوات الاشاجع
وخرزة الدماغ قال بعض الفقهاء انها حبة في وسط الدماغ بقدر الحمصة الى الغبرة ما هي تخالف لون
الدماغ اعني المخ الذي في الجمجمة والحدق جمع حدقة وهو سواد العين الاعظم ويجمع ايضا على حداق قال
ابو ذؤيب فالعين بعدهم كان حداقها سملت بشوك فهي عور تدمع اختلف في عدد المحرمات من الذبيحة
فقال الصدوق عشرة لا يؤكل الفرث والدم والنخاع والطحال والغدد والعصب والانثيان والرحم
والحيا والاوداج قال وروي عن العروق وفي حديث آخر يؤكل مكان الحيا قلت قال بعض اهل اللغة الحيا
بالمد رحم الناقة وجمعه احيية ولعل الصدوق اراد به ظاهر الفرج وبالرحم باطنه ثم كلامه ليس نصا
على العموم وقال المفيد وسلار لا يؤكل الطحال والقضيب والخصيتان والرحم والمثانة وزاد
وقرنا الغدد والعليا والخرزة ولم يتعرض لغيرها وقال ابو الصلاح وتبعه ابن زهرة يحرم سبعة
الدم والطحال والقضيب والانثيان والغدد والمشيمة والمثانة وقال الشيخ في ير وتبعه ابن البراج
وابن حمزة وابن ادريس يحرم اربعة عشر الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره وباطنه
والقضيب والانثيان والنخاع والعليا والغدد وذات الاشاجع والحدق والخرزة وبعض ابن البراج
الدم لظهور تحريمه بنص القرآن وزاد ابن ادريس المثانة والمحرمات عنده خمسة عشر وهو مختار المصنف عد
واولية التحليص ونقله عن اكثر علمائنا في ير والشيخ نجم الدين بانها يحرم بحرمة خمسة الطحال والقضيب والفرث
والدم والانثيان وسبيه الحرمة بعدها التردد هي ثلاثة المثانة والمرارة والمشيمة وبان الوجه كراهة الباقية
وقد ظهر من هذه الحكايات الاتفاق على اربع الدم والطحال والقضيب والانثيان وابن الجنيد قال يكره من الشاة اكل
الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين والكراهة قد يطلق على المحرم ونقل عن ابي
الصلاح كراهة النخاع والعروق والمرارة جيب الحدق والخرزة ولم يذكر هنه التحريم ولعله لم يقف عليه حال التصنيف
ثم حكى ان المشهور قوله ثم قوي الاقتصار على الخمسين الاولين نجم الدين وزاد القراح والذي يقرب به الان من تمسك
المكثر بانها خبيثة عرفا عاما او اكثريا وكل خبيث محرم للآية وعليه اعتمد في طرق تحريمها وروى ابن ابي عمير عن
بعض اصحابه عن ص لا يؤكل من الشاة عشرة اشيا الفرث والدم والطحال والنخاع والعليا والغدد والقضيب
والانثيان والحيا والمرارة وروايته اسمعيل بن مرار عنهم لا يؤكل مما يحمد حلال الفرج ظاهره وباطنه والقضيب والبيضتان
والمشيمة اي موضع الولد والطحال لانه دم والغدد مع العروق والنخاع الذي يكون في الصلب والمرارة والحدق

والخرزة التي تكون في الدماغ والدم ولم تتضمنها المثانة ولا ذات الاشاجع لعلها العروق المذكورة ها قال
في لف ولم اجد عندي حجة بحالهن الاخبار فالاقوى الاقتصار على التسعة المشار اليها عملا باصالة الاباحة وعموم
قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو مطالب بدليل تحريم التسعة فان الاصل
والآيات تبيحها والاتفاق لم يقع عليها باسرها والاجماع ثبت عنه صحتها وروى الشيخ باسناده الى ابي
ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال حرام من الشاة سبعة اشيا الدم والخصي والقضيب والمثانة
والغدد والطحال والمرارة قوله رحمه ويجوز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء لا تحت الظلال
وهو بعيد فان دخان النجس طاهر اقول المشهور من الاصحاب على تحريم الاستصباح بالدهن النجس
تحت الظلال نص عليه المفيد والشيخ في ط اختار كراهة الاستصباح تحت الظلال وابن الجنيد اطلق جواز
الاستصباح به والروايات المذكورة في ب مطلقة في صحيح ابن وهب عن ص ع انه سئل عن زيت مات فيه جرذ
قال استصبح به وكذا في صحيح زرارة وباقي الاحاديث وحكى ابن ادريس قول الشيخ في ط غاية الانكار وقال هو
مجمع بقول في جميع كتبه وان ما دخان هذا الدهن وسائر دخان الاعيان النجسة فقد نص الشيخ وابن
ادريس والمحقق انه طاهر لاستحالة وخروجه عن مسمى النجس والنهي عنه يجب الظلال لعدم نص
عليه وقال الشيخ في ط على القول بتحريم الاستصباح تحت الظلال بكون الدخان نجسا ثم قوى عدم النجاسة في
في لف نفى القول بعدم نجاسة هذا الدخان لبعد الاستحالة كله بل لو منه تصاعد شي من اجزائه قبل احالة
النار لها لثبت النجاسة المكتسبة من النار ان يلحق المظل فنجسه ثم قوى الجواز مطلقا الا ان يعلم
تيقن بقاء شيء من الدهن فيحرم تحت الظلال ولو لم يعلم تذكية اللحم المطروح احتنب وقيل يحكم بالتذكية مع
انقباضه في النار اذا وجد لحم وجهلت ذكاته فطريق التمييز طريق قال الاصحاب كالشيخ في النهاية والشيخ وابي
الصلاح وابن زهرة وابن حمزة وقطب الدين الكيدري ويحيى بن سعيد وصاحب كتاب الجامع والمحقق
في النافع يختبر بالالقاء على النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة واحتج عليه بعضهم بالاجماع وهو غير بعيد و
رواه محمد بن يعقوب باسناده الى اسمعيل بن عمر عن شعيب عن ابي عبد الله ع في رجل دخل قرية فاصاب بها لحما لم يدر
اذكي هو او ميتة وهذا وان كان بعض رجالها فان فاطرحه على النار فكلما انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميتة
وهذا وان كان بعض رجالها فيه كلام لا ان عمل الاكثر بها يؤيدها ولا اعلم ان احدا خالف فيها الا المحقق في بعع و
لم نصر او ردها بالمقطوع قبل الشعر بالضعف وتمكن ان يكون وجهها اصالة عدم الذكاة فلا يرد لا احتيال المطنون

* لم اجد احدا خالف فيه الا المحقق في يع والفاضل في شيهما

ولقولهم الحلال بين والحرام بين وما شتبهات لان الاحتياط يفيد الظن مع عدم جعل الشارع اياه سببا في الحكم
وقد يثبت الجبار وقولهم الحلال بين يعارض بقوله الحرام بين ولا اصح العمل على الرواية بل على الاجماع قوله
رحمه ويحرم الاكل من بيت من تضمنته الآية الا باذن وفي التمرة والزرع مما تمر به على راي اقول
هنا مسئلتان تحريم الاكل من بيت غير المذكورين في الآية وهو معلوم قطعا للنهي عن التصرف في مال
الغير وبدلالة المفهوم على جواز الاكل من بيوت من تضمنته الآية سوا كان المأكول مما يخشى فساده او لا و
سوا علم منه الاذن او لا وقد حولف في هذه الاطلاق وقال ابن ادريس عن بعضنا انه لا يحل الاكل مما يخشى فساده
وقيده هو وغيره ذلك بعدم الكراهة والدخول الى البيت باذن المذكورين والاصح عدم التقييد بالمخشي فساده
وعدم التقييد بالاذن النطقي يكفي شاهد الحال واما التقييد بعدم الكراهة فجيد بمعنى انه لو نهاه عن الاكل
حرم وكذا لو علم او غلب على ظنه الكراهية قوله يحرم الاكل مما مر به من الثمرة والزرع وقد ذكرناه في
التجارة اقول رحمه فان طلب زيد من ثمن المثل قيل لا يجب بذل الزيادة وانما اشتراه بها دفعا للضرر قال
هذا قول الشيخ في ط لانه لم يدفعه معاوضة بل توقفه كراهية اراقة الدما فكانه لم يقع بيعا فحكمه حكم من الحق
مال غيره قال الشيخ هذا ان لم يمكن من فعل صاحب الطعام وشرائه بعقد فاسد ولا فعلها ونقل فيه القول
بلزوم الزيادة عملا بالعقد المقتضي لملك الثمن والمبيع واختاره المحقق لانه لا ضرورة مع التمكن
من بذل الثمن والناس مسلطون على اموالهم وقال المصنف في لف انه يمكن من التي لزمه الثمن الاول كان له
القتال وهذا ليس فيه زيادة على ما قاله المحقق ولكن في كلام الشيخ تعريض ان الضرورة المجوزة للقتال
من نفسه بالقدرة على الثمن والظاهر من اراد الشيخ مع عدم القدرة على الثمن في العاجل والاصلح لا يتحقق حال
معنوي قوله رحمه فان فقد المتقرب بالابوين قام المتقرب بالاب مقامه الا ان للاخت مع الواحد
من الام النصف وللواحد السدس والباقي رد عليهما على النسبة على راي ومع الاربع النصف ولهم الثلث والباقي
يرد اخماسا على اقول المتقرب بالابوين يمنع المتقرب بالاب وحده ويقوم مقامه عند عدمه فاذا اجتمعت الاخت
من الاب مع واحدة من كلالة الام او مع جماعة من كلالة الام او اخذت للام مع واحد من كلالة الام فيختص المتقرب
بالاب بالرابع من الثلث في الاول والسدس في الاخيرتين او يرد على الوارث بالنسبة وهذه المسئلة كالفرع
مسئلة اخت الابوين او الاختين لها واطلق الاصحاب الا الفضل بن شاذان وابن ابي عقيل على ان الرد يختص بذي
السببين لقوله وصلته اذا عرفت ذلك فمن قال باشتراك الرد هنا قال به هنا فطريق الاول ومن لم يقل به

اختلفوا على قولين فقال الصدوق رحمه والشيخ في النهاية والاستبصار والقاضي والتقي وابن حمزة وهو
ظاهر قول المفيد ويحيى بن سعيد لعدم الاشتراك لدخول النقص ولرواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في ابن اخت لاب
وابن اخت لام ان لابن الاخت للام السدس ولابن الاخت للاب الباقي وهو يستلزم كون الاختين كذلك
لان الولد انما يرث بواسطتهما واجيب بان دخول النقص لا يوجب الاختصاص المردود كالبنت مع الابوين
وعن الرواية بالطعن في سندها بجهالة علي بن الحسين بن علي بن فضال فانه فطحي وثانيا يجب حمل النقص ان المخالف
اما المانع وهو وجود معارض يدخل النقص عليه اعني الابوين فلا يسلمان فرضهما مع الولد ضرورة مع عمومه في
العطف بانه وان كان فطحيا الا ان الشيخ والنجاشي وثقه وسلكوا وكذا وثقه شيخنا المصنف وابن الجنيد
وابن زهرة وابن ادريس والكيدري والمحقق وابن ابي نجيب بالشركة للتساوي في الدرجة وفقد المخصص
والجواب المنع من عدم المخصص وقد بينا والحق الاول ولو كان احدهما مع الاخت للابوين فالباقي للاخت
تنبيه ورد او مع الاخت للاب اشكال في الرد هذه المسئلة فرع على المسئلة المتقدمة وتقريرها
انه اذا اجتمع مع الاخت للاب جد وجدة للام والجد وجدة فالجد وحده لها او لهما او احدهما الثلث وللاخت
النصف والسدس الباقي هل يختص به الاخت او يكون بالنسبة اعني اخماسا وخمس ان سبق هنا مقدمتا
ان للجد الواحد وللجدة الثلث وهو المشهور من قول الاصحاب افتى به اكثرهم كعلي بن بابويه والشيخ والقاضي وابن حمزة
وابن ادريس والمحقق ونجيب الدين ولا نعلم المصنف وابن ابي نجيب وابن الحسن ابي عقيل والصدوق والتقي وابن زهرة
والكيدري للاجداد للام السدس لانه كالجد واحدا فالثلث ولرواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا لم تترك الميت
الا جدة ابا ابيه وجدته ام امه كان للجدة الثلث وللجد الباقي ثم نقول الاجماع اخ للاب كاجتماعه مع الجد
للاب لما يأتي فيكون له مع الاخوة الاخ للاب او للام الثلث ابعد نصيبا لها ورواية محمد بن حمران عن زرارة قال
ارانا ابو عبد الله عليه السلام صحيفة الفرائض فاذا فيها لا ينقص الجد من السدس شيئا ورايت سهم الجد فيها مثبتا فحمل على
محمول على الجد للاب لان النص انه اذا كان مع اخوة للاب كان كاحدهم وبه روايات منها صحيحة زرارة وبكير و
الفضيل ومحمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان الجد مع الاخوة للاب يصير مثل واحد من الاخوة ما بلغوا فاذا انفرد فله
المال قطعا والجواب حديثنا صريح مع اعتضاده بما تقدم ولان الشيخ حمل هذا الحديث على التقية فانه يشمل
الجد مطلقا وهو ضعيف منها ان الجد من قبل الاخوة من ذلك القبيل يكون كاحدهم وكذا الجدة يكون كالاخت
من ذلك القبيل وهو منصوص الاصحاب ولا سند في الجد للاب ويمكن ان يحتج في العموم برواية اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر ع

ان الجد يقاسم الاخوة ما بلغوا وان كانوا مائة الف ولانهم يتقربون بواحد ولا ترجيح فيجب التساوي ولما
رواه ابن ابي عقيل في كتابه ان رسول الله صلى الله عليه وآله املا على امير المؤمنين علي عليه السلام في صحيفة الفرائض ان الجد مع الاخوة يرث
حيث يرث الاخوة ويسقط حيث يسقطون وكذلك الجدة مع الاخت او مع الاخت ترث حيث ترث
وتسقط حيث يسقطن وظاهر المساواة ان الجد والام مع الواحد من كلالة الاب والام لهم الثلث والباقي
لكلالة الاب والام لان كل قرابة يرث نصيب من يتقرب به ولا شك فيه ان للاخت للاب مع الواحد فصاعدا
من كلالة الام الباقي اي النصف وقد تقدم اذا تقرر ذلك فيقول لم يوقف في اختصاص الاخت من الاب بالباقي
وهو ما شئت من قيام كلالة الاب مقام كلالة الابوين وقد كان الرد للمبدل فيكون للبدل ولدخول النقص
على كلالة الاب فيكون له الزيادة ومن اصالة التساوي في الوارث في التركة الا مع تحقق الاختصاص ويحتج
بعض الجد والجدة ومما الثلث ونصيب الاخت النصف والفاضل يكون بالنسبة لعدم اولوية التخصيص
والاول فتوى به والقاضي ونجيب الدين والظاهر انه جزم كل من قال باختصاص في المتقدمة والثاني فتوى
ابن زهرة والكيدري ويحتمل ان يقال بان الرد هنا بالنسبة والاصح اختصاصها به قوله رحمه فان
كان المتقرب بالاب اثنين والفاضل على المتقرب بالام والمتقرب بالاب على النسبة على راى اقول الخلاف
في هذه كما مر وصورتها انه اذا خلف زوجة وواحدا من كلالة الام مع اخت لاب فان الفاضل هنا سهم من
اثنى عشر فان قلنا يختص للاخت للاب فيكون لها سبع وللزوجة ثلاثة ولولد الام سهمان وان قلنا يرد ارباعا صارت
اربعة في اثنى عشر يبلغ ثمانية واربعين فكل من كان له من الوارث شيء اخذه مضروبا في اربعة فيفضل هناك
اربعة وللاخت للاب ثلاثة ولولد الام تسعة ثم يرجع الى ستة عشر اعني بالطي قوله رحمه وعلى المتقرب بالاب
بالنسبة على راى اقول هذه المسئلة ايضا مبنية على ما تقدم اذ هي فرع الاخوات فان الرد على ولدها وعدمه
يستلزم عدمه مع ان النص المتقدم على غير هذا قوله رحمه في ميراث الازواج فان لم يكن سواه ولا ضامن
جريرة رد عليه على راى وعلى الامام على راى ولا يحجبها مع الولد وان نزل الربع وللزوجة مع عدم الولد وان
نزل الربع فان لم يكن غيرها ولو ضامن جريرة رد عليها مع الغيبة ولا معه الامام على راى اقول فرض الزوج او الزوجة
النصف او الربع او الثمن مع وجود الوارث على اختلاف احوالهما ومع انتفاء كل وارث عدا الامام فلهما
النصف او الربع وهل يرد الباقي في حال الامام اقول علماؤنا مختصرة في اربعة ومع عدم التحقيق قولان على الترادف
اشهر الاقوال وهو توريث الزوج في حال ظهور الامام وفي حال غيبته وعدم توريث الزوجة في الحالين اما الاول

فلان الشيخين والمرتضى وكثيرا من الاصحاب ادعوا فيه الاجماع ونقلهم حجة ولصحيحة ابي بصير قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فدعا بالجامعة فنظر فيها فاذا امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره فالمال له كله
ولصحيحة ابي بصير ايضا قال اقرأني ابو عبد الله عليه السلام فرائض علي امير المؤمنين عليه السلام فاذا فيها الزوج يحوز المال اذا لم يكن
غيره وغير ذلك من الاحاديث واما الثاني فللاصل الدال على عدم الزيادة على المفروض الا ما ثبت بحجة ولرواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن امرأة ماتت وتركت زوجها ولا وارث لها قال اذا لم يكن غيره فله المال والمرأة لها
الربع وما بقي فللامام وهو عام من حال الغيبة وعدمها وهذا يدل على الحل الموجب ولرواية محمد بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام في زوج
مات وترك امرأة قال لها الربع ويدفع الباقي الى الامام والمرأة هنا الزوجة قطعا وترك الاستفصال دليل العموم وهذا
اختيار المرتضى رحمه وظاهر الحليين المفيد في الاعلام وهو قول الشيخ في الايجاز وتشعر كلامه في المبسوط والقاضي والتقي
وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والكيدري والمحقق والامام المصنف في المختلف واستدل المصنف والشيخ على هذا القول بصاقا
الى ما تقدم بصحيحة علي بن مهزيار قال كتب محمد بن حمزة العلوي الى ابي جعفر الثاني عليه السلام مولى لك اوصى الي بمائة درهم وكنت
اسمعه يقول كل شيء لي فهو لمولاي فمات وتركها ولم يأمر فيها بشيء وله امرأتان اما الواحدة فلا اعرف موضعها الساعة
واما الاخرى فبقم فما الذي تأمرني في هذه المائة الدرهم فكتب اليه انظر ان يدفع هذه الدراهم الى زوجتي الرجل وحقهما
من ذلك الثمن ان كان له ولد وان لم يكن فالربع وتصدق بالباقي على من تعرف ان له اليه حاجة ان شاء الله قلت
وفي الاستدلال بها على المطلوب نظر اما اولا فلاشتمالها على المكاتبة واما ثانيا فلان الظاهر ان هذه المائة لم تكن
الا الدراهم عين الميت فعلمه عليه السلام بالحال وامره باعطاء الزوجتين لا يدل على انه لا وارث لها الرد على الزوج مطلقا و
الزوجة حال الغيبة خاصة وهو قول الصدوق رحمه في كتاب من لا يحضره الفقيه وقربه الشيخ في نهاية من الصواب
واختاره الشيخ نجيب الدين بن سعيد في جامعه والمصنف في بروق التلخيص وهذا الكتاب ترجيحه للجمع بين ما تقدم في مثل
من روايات اطلاق نفي الرد وبين صحيحة ابي بصير عن الباقر عليه السلام انه قال لا يدفع الى امرأة ماتت وتركت زوجها قال
المال له مجموعه على حال الغيبة فما تقدم على حال الحضور اي الامام اما الحديث الصحيح فان ابن البراج رده بانه خبر
واحد لا ينقض قويه وهو اقتراف منه تبق العمل بخبر الواحد لا مع القرينة وقال ابن ادريس ما قربه الشيخ ابعد ما بين
المشرق والمغرب لان الجمع انما يكون مع التعارض ولا كان الجمع بهو منفي هنا لان فتوى الاصحاب لا يعارضها خبر الواحد
ومال العلامة الى الجمع بينه وحمل الشيخ الخبر ابني على كون الزوجة قريبة الزوج فيرث الباقي بالقرابة الثالث انه يرد على الزوج
مطلقا وهو ظاهر المقنعة فلا ان ابن ادريس رجع عن هذا الظاهر في الاعلام الرابع عدمه مطلقا وهو من كلام سلار رحمه

والصحيح الاول وقول المص والاولى عزم الضمير فيه يرجع الى الزوج اي ان كان غيره من مناسب او معتق
كان الفاضل عن ذلك النصيب لذلك الغير قوله رحمه ولو اشتبهت المطلقة من الاربع بعد التزويج
الخامسة فللاخيرة ربع الثمن والباقي بين الاربع ولو اشتبهت بواحدة من الاربع او باكثر او بالجميع احتمل
القرعة والتحاب الحكم فيقسم الحصة عليهن مع الاستيعاب وحصة المشتبهة بين من وقع فيه الاشتباه
اما الحكم الاول فمستنده رواية ابي بصير عن الباقر عليه السلام انه سأله عن رجل تزوج اربع نسوة في عقد واحد وقال ان يحلف واحد
وهو مريض لم يحلف قال الحاكم قلت ارايت ان هو خرج الى بعض البلدان يطلق واحدة من الاربع واشهد
على طلاقها قوما من تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم يتزوج امرأة منهم بعد عدة المطلقة ثم مات بعد دخوله
بها كيف يقسم ميراثه قال للاخيرة ربع الثمن مع الولد والثلاثة الارباع للاربع بالسوية ان لم تعرف المطلقة
وهو فتوى الاصحاب الا ابن ادريس فانه افتى بالقرعة استضعافا للرواية وبناء على قاعدة من رد خبر الواحد
واما التفريع عليها فهو بعينه صورة النص وهل تشتبه المطلقة بواحدة او باثنتين او بالجميع على الزوجات
المتقدمات والحديث فيحتمل على غير قول ابن ادريس وجهان احدهما القرعة لاستخراج المطلقة لانه غير المنصوص
على عينه فيدخل تحت عموم كل امر مشكل فيه القرعة وثانيهما انسحاب الحكم لوجود المقتضي له هنا وهو اشتباه
المطلقة بغيرها من الزوجات ونسبا والكلية الاستحقاق ولا ترجيح ولا اثر لخصوصية ظاهرة وقلة
الاشتباه وكثرته والنص على عينها لا يفيد التخصيص بالحكم بل التنبيه على الحاق الحكم بكل ما حصل فيه الاشتباه
هنا فعلى الاول اذا استخرجت المطلقة قسم النصيب بين الاربعة بالسوية وعلى الثاني يقسم نصيب المشتبهة
وهو ربع النصيب ان اشتبهت بواحدة ونصفه ان اشتبهت باثنتين بين الاثنين والثلث بالسوية
ويكون للاثنين المستقبلين نصف النصيب والثلث المستقبلان ثلثه ارباعه وان اشتبهت بالجميع
قسم النصيب عليهن واقول يتفرع عليه ايضا اذا كان له دون اربع زوجات الثلث او اثنين او واحدة ف
اشتبهت اما بواحدة او باكثر او طلق اثنين او واحدة وحصل الاشتباه وكذا لو طلق ثلثا او طلق الاربع
وتزوج بعددهن وحصل الاشتباه ويتفرع ايضا ما لو فسخ نكاح واحدة لعيب ثم تزوج اخرى واشتبهت
قوله رحمه وذات الولد من زوجها ترث من جميع تركته وان لم يكن لها منه ولد لم ترث من رقبة الارض شيئا واعطيت
حقها من قيمة الالات والابنية والنخل والشجر على راى اقول كل وارث فانه يرث من جميع متروكات
مورثه الا الزوجة لان اهل البيت عليهم السلام اجمعوا على حرمانها من شيء ما ولم يخالف في هذا من علماء الامامية الا ابن الجنيد

و قد سبقه الاجماع وتاخر عنه ثم اختلفت عنهم الروايات في كمية ذلك الشيء وفي كيفيته ذلك الحرمان
وبحسبها اختلفت اقوال الامامية رحمهم بقوله لا تحجب من الحكم في هذه المسألة لان البحث فيها مع من سلم
اصول مذهب الامامية ومن سلم فالبحث معه وقد علل الائمة عم لاصحاب فيه ذلك بانه لو ورثت من
الرباع اعني من الدور والمساكن لادى الى الاضرار بأقرباء الميت اذ لا يجري عليهما في التزويج فربما تزوجت
من كان ينافس المتوفى ويغيظه ويحسده فينتقل ذلك على اهله وعشيرته فعدلوا بها عن ذلك
الى احمل الوجوه وهذا التعليل ما يقتضيه الحكمة الخفية ويستبعده المتهري بالشرع ثم ان المحرم قليلا
يتصور عن هذا يبني عليها قرعا اعظم من هذا الورع اذا عرفت ذلك فنقول هنا بحثان علا هو المحروم
من ذلك الشيء عام في كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت او لا ظاهر كلام المفيد والمرتضى في الانتصار
والشيخ في الاستبصار والنفي وهو قول ابن ادريس صريحا عمومه لعموم صحيحة زرارة وبكير وفضيل وبريد
ومحمد بن مسلم عن الباقر عم وبعض عن الصادق عم وبعض عن احدهما عم ان المراة لا ترث مما ترك زوجها من تربة دار او
ارض الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فيعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب
ولصحيحة زرارة عن الباقر عم ان المراة لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا
ويرث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والابواب والجذوع والقصب
فيعطى حقها منه قلت قوله السلاح والدواب فيه نظر لا اجماع لا ترث منها ولرواية عثمان بن جاد عن ابي عبد الله عم
قال لا ما صل المراة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوج فتدخل عليهم من يفسد مواريثهم وقال الصدوق
والشيخ في النهاية والقاضي وابن حمزة والمحقق وصاحب الجامع مع ذلك مخصوص بغير ذات الولد جمعا بين ما
تقدم وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عم قال سالته عن الرجل هل يرث من دار امرأته
او ارضها من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المراة فلا يرث من ذلك شيئا قال يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت
ووجه الجمع رواية ابن عمر عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع وحمل الشيخ في الاستبصار
ورواية ابن ابي يعفور على التقية وعلى نفي الارث مما عدا تربة الارض من القرى والرباع حملا للمطلق على
المقيد قلت وهو ليس بعيد لان جهة الجمع مقطوعة ولكن يمكن ان يقال الظاهر كتاب الارث الزوجة
مطلقا فيثبت الا في موضع الاتفاق وهو الاصح الحرمان فيه اقول هذا المشهور بين الاصحاب انه من
نفس الارض والعرصة والرباع كالدور والمنازل ومن عين الالات والابنية لا من قيمتها اختاره الشيخ في نهاية القاضي

وظاهر كلام ابي الصلاح وابن حمزة واختاره المحقق لما تقدم من الروايات انه من الدور والمساكن دون
البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية اختاره المفيد رحمه وابن ادريس وشارح المختصر اقتصارا
على المنع من المتيقن ونفي الباقي فيجب عموم الاية لرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال ترث المراة الطوب ولا
ترث من الرباع شيئا قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الاصل قال لا يدخل عليهم داخل بسببها دلت على التوريث
من الرباع لا من فيبقى الباقي على حاله ولرواية مثنى عن يزيد الصائغ قال سمعت ابا جعفر عم يقول ان النساء لا يرثن من
رباع الارض شيئا ولكن لهن قيمة الطوب والخشب قال قلت ان الناس لا ياخذون بهذا فقال اذا ولينا ضربناهم بالسوط
فان انتهوا والا ضربناهم بالسيف حرمانها من عين الرباع لا من قيمتها وهو اختيار المرتضى جمعا بين عموم الكتاب
والروايات والاصح المشهور قوله رحمه فان عدم ضامن الجريرة فهو للامام ولا يرث الامام مع غيره كانا من كان وما كان
وكان امير المؤمنين عم يضعه في فقراء بلده وضعفاء جيرانه تبرعا منه ومع الغيبة يقسم في الفقراء والمساكين
فان خيف دفع الى الظالم اقول الامام صلوات الله عليه وسلامه وارث بعام الوارث وهو معدود من الانفال
واختلفت عبارة الاصحاب فيه فقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه قدس الله سره يدفع اليه في حال الظهور ويقسم في
اهل بلد الميت في حال الغيبة ولم يعتبر الفقراء في المقسوم عليه ظاهر كلامه الاطلاق ويمكن ان يحتج لمستنده بالجمع بين
رواية الحلبي عن الصادق عم انه قال من مات وليس له مولى فماله من الانفال ومثلها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم وغيرهما وبين
ما رواه داود بن فرقد عن ذكره عن الصادق عم قال مات رجل على عهد امير المؤمنين عم لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين عم
ميراثه الى همشاريجه ومثلها رواية خلاد عن السري يرفعه الى امير المؤمنين عم في الرجل يموت وليس له وارث ويترك مالا
قال فقال امير المؤمنين عم اعطه همشاريجه والشيخ ضعفهما بالارسال والسكوت فلا يعارض المسندات الجمع على صحتها مع
جواز ان يكون الدفع الى همشاريجه عطا تبرعا فانه المفيد رحمه وهو للامام وهو من الانفال ثم حكى عن علمائهم وضعه تبرعا اما
من عنده تركه الميت بعرف وارثه يجعلها في الفقراء والمساكين ويعرب منه عادة سلار وقال الشيخ في النهاية والنفي
هو من الانفال واطلق قال الخلاف هو له وان كان غائبا حفظ كسائر امواله وقال ابن زهرة وابن ادريس والقاضي وابن البراج
هو للامام ومع التعذر من ايصاله الى الامام يقسم في الفقراء والمساكين ومثله قال الكيدري بعيب الدين ونجم الدين اذا عرفت تلك
فظاهر قول الاصحاب انه للامام مطلقا ولا يقسم في حال الغيبة في الفقراء الا في اهل بلده لقول الصدوق ولا يحفظ المال له
الى الظهور كقول الشيخ في النفي هنا شيء واحد الشيخ رحمه في الاستبصار حمل ميراث السائبة لمن يتا المال محتجا برواية سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله عم قال سالته عن مملوك اعتق سائبة قال يتولى من شاء وعلى من يتولى جريرته وله ميراثه قلت فان

سكت حتى يموت قال يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين والظاهر ان مراده الامام عم وقد استثنى في الحاوي
على ذلك وقد صرح به كثير من الاصحاب وهو ظاهر كلامهم وهو الاصح لعموم الروايات ولرواية علي
بن الاحوص قال سالت ابا جعفر عم عن السائبة الى قوله عم فان ولاءه للامام وجنايته على الامام وميراثه له والزوج
كالواحد على راي شركة تعصيا اذا اسلم الكافر بعد موت المورث وخالف فيه ابن الجنيد حيث يشرك
بينهما اذا كانت التركة عينا باقية في يد الوارث الخلاف المتقدم في الزوجين فعلى القول بالرد مطلقا
فاذا اسلم الكافر على ميراث وزوجة فلا شيء له وعلى العدم مطلقا يشاركهما باخذ الامام ويصرف في
مفارقته يظهر القول بالتفصيل الى الشيخ رحمه في به وابن البراج ولا بالرد على الزوج ثم حكما بانه اذا
اسلم الوارث يرد عليه ما فضل من سهم الزوج ويظهر ذلك للمحقق في النكت محتجا بان الزوج لا يستحق
سوى النصف والرد انما يستحقه لاجل الميت وارث مستحق لا متعدد وهنا الوارث المتعدد موجود فاذا
ذا عرض على الكافر الاسلام واسلم صار وارثا ومنع الرد فلا ان لان استحقاق الزوج للفاضل ليس استحقاقا
اصليا بل لعدم الوارث وكونه اقوى من الامام والزوج يجري في الرد مجرى الامام فاذا اسلم على الميراث مع الامام
فلت الكلام في الامام عم ايضا بحاله والتحقيق الوارث الواحد اذا عني به الوارث للجميع بالفرض والرد فالحق
ما قالوه وان عنى به الوارث مطلقا فالحق المنع لان سياق الدلالة البنت الواحدة والفرق بينهما تكلف
الاقرب المنع وهو اختيار ابن ادريس ونجيب الدين في المعتبر قوله رحمه ولو خلف الكافر اولادا صغارا لا يحيط
لهم في الاسلام وابن اخ وابن اخت مسلمين فالميراث لهما دون الاولاد ولا ينفق وتعج اقول لا حظ لهم في الاسلام
يريد به انه ليس لهم ام مسلمة اذ لو كانت لتبعوها وما افتى به هنا هو قول ابن ادريس والمحقق وقال اكثر
الاصحاب كالصدوق والمفيد والشيخ والقاضي ونجيب الدين بخلاف ذلك وبه قال ابو الصلاح وابن زهرة
والكيدري وادعى الحكم في القراءة والمستند صحيحة مالك بن اعين عن ابي جعفر عم قال سالته عن نصراني مات وله
ابن اخ وابن اخت مسلم وللنصراني اولاد وزوجة نصارى فقال يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويعطى ابن اخته
المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صغار وان كان له ولد صغار كان على الوارثين ان ينفقا على الصغار
مما ورثا من ابيهم يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا ادركوا قطعا النفقة عنهم
فان اسلموا وهم صغار دفع ما ترك ابوهم الى الامام عم حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم
وان لم يبقوا اذا ادركوا دفع الامام الميراث الى ابن اخيه المسلمين واختلف الاصحاب في تنزيلها على الاربع طرق

الطريقة الاولى انها على ان المسلم من الارث هنا الكفر وهو مفقود في الاولاد لا يصدق عليهم الكفر حقيقة
وردت لمنع الحصار المانع هنا في الكفر بل في عدم الاسلام ايضا مانع وهو موجود بتقدير الحضار في الكفر هاد
اذ حكم الطفل حكم ابويه الثانية حملها على ان اسلام الصغير بعد للاسلام الحقيقي فان حقيقة الكفر والاسلام
لما انتفت عنهم وكان نسبان الكافر اذا اسلم قبل القسمة استحق في غاية الصغر اسلامه في صغره فيكون قائما مقام
اسلام الكبير المقدور للصغير هو ذلك وليس القيام في استحقاق الارث في الحال المراعاة والمنع في القسمة
الى البلوغ لينكشف الامر ويمكن ان يقال الاسلام الجاري لا يعارض الاسلام الحقيقي وهو موجود هنا مع سبقه
واستقرار الارث الثالثة التي اطلق المالم يقسم حتى بلغوا فلو اسلموا سبق سهم الاسلام في حال الطفولية
ام لا وقوله في الرواية يعطي ابن اخيه وابن اخته ليس صريحا ولا على حصول القسمة لانه اجازة عن قدر المستحق
والنفقة منه لما لا يستلزم قسمة الرابعة انه يدل على الاستحباب في الثلث الاول استفاد من تحقيقات الامام المحقق نجم
الدين في النكت ولا مخرج من تنزيل حملها اما والمعتمد في لعدم قوله رحمه ويتمهر المالك على البيع سواء كان ابا وابنا
او غيرهما حتى الزوج والزوجة على راي اقول اذا عدم الوارث الحرام الا وان بعد عدم الامام وكان هناك رق
قد اشترى من التركة وعتق بنفس الشراء او اعتقه الحاكم على الخلاف الوجهين ليرث والنظر يتعلق بحث
ولا خلاف في ذلك الابوين واختلف فيمن عداهما على اقوال العقد على الابوين وهو قول ابني بابويه صريح
قول سلار للاصل وعملا بالمتفق عليه اضافة الاولاد اليهما خاصة وهذا قول المفيد وقول ابن ادريس وادع
انه قول المرتضى رحمه وليس في كلامه في الانتصار ذكر الاولاد ولا من عداهم سوى اثبات اما الابوان فللاجماع في
حسنة عبد الله بن سنان عن الصادق عم ان امير المؤمنين عم قضى في الرجل يموت وله مملوك وله مال ان تشترى امه
من ماله ويدفع اليها بقية المال اذا لم يكن ذو قرابة له سهم في كتاب الله وليس فيها ما يدل على مباشرة العتق
بل تعليق الدفع على الشراء واما الاولاد فبحسنة جميل بن دراج عن الصادق عم قال قلت له الرجل يموت وله ابن مملوك قال
يشترى ويعتق ويدفع اليه ما بقي والظاهر ان المراد به مع عدم الوارث ولرواية ابن ابي يعفور عن اسحاق
قال مات مولى لعلي عم فقال انظروا هل تجدون له وارثا فقيل له ان له ابنتان باليمامة مملوكتين فاشتراهما من مال الميت
ثم دفع اليهما بقية المال ويرد عليه جواز ان يكون الشراء تبرعا منه عم اضافة باقي الاقارب ومنع الزوجين وهو
قول ابن الجنيد والقاضي والشيخ لرواية عبد الله بن طلحة عن الصادق عم قال سالته عن رجل مات وترك مالا كثيرا
وترك اما واخا مملوكة قال يشتريان من مال الميت ثم يعتقا ويورثان والظاهر ان المراد بكل واحدة منهما على

الانفراد قبل كل وارث وان كان معه زوجا او زوجة وهو فتوى نهاية وظاهر كلام ابن زهرة والكيدري اما
الاقارب فلما تقدم واما الزوجان فلصحيحة سليمان بن خالد عن ص ع قال كان امير المؤمنين ع اذا مات الرجل وله
امراة مملوكة اشتراها من ماله فاعتقها وورثها وحملها الشيخ في الاستبصار على التبرع لما تقدم من انه
يرد على الامام فاما نصيب الزوجة ورد تعليله شيخنا في لف باحتمال مقصود فيتبعها عن الربع فيشتري
ثم يعطي بقية للربع وفي قول المص ويقهر المالك على البيع تنبيه على انه اذا امتنع من البيع قهر عليه واعطي
عوضه وكان المص كافيا في الشراء رحمه وظهور كلام الامام لو قصر الربع ووقت التركة في الشراء نظر
هذا تفريع على ذلك الوجهين وعلى عدم الرد على المراة حال ظهور الامام ووجه النظر انه يقال الانفكاك
انما هو بالمملوك للمملوك تقديرا والمملوك هنا للزوجة ليس له الربع واذا لم يبق صار كالمال يبقى التركة
شراء الوارث بالجميع تقديره ان يقال الرواية المتقدمة دلت على انفكاك الزوجة بفعل امير المؤمنين ع
الذي هو حجة فيجب الانفكاك اطلقوه كما اطلقوه في غير ما من الوارث والاصح ان الانفكاك هنا في غاية الضعف
لانه معلول تقديس المالك وهو هنا منتف فينتفي معلوله لاستحالة وجود المعلول بدون علته
وانما قيد المص رحه كلام الامام بحالة الظهور لانه حال الغيبة يرد عليها عنده كما سبق تقريره فيشتغل الاشكال
لانه حال الشراء بالجميع فطعا الثالث القتل ويمنع القاتل عمدا ظلما وفي الخطاء لان اقربها المنع من الدية
لا التركة قد يتخلف الارث في حق بعض الاقارب لمانع من الموانع القتل واختلف في الحقيقة فقال الكل
لا يرث القاتل عمدا ظلما لانه استعجل مقصوده لقول النبي ص من طريق الخاصة في الصحيح لا ميراث للقاتل
ثم اختلف في موضعين الاول هل يرث القاتل خطاء ام لا على قولين انه يرث مطلقا وهو قول المفيد والمقنعة
وسلار والمحقق لصحيحة عبد الله بن سنان عن ص ع قال سالته عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطا
ورثها وان كان عمدا لم يرثها وترك الاستفصال دليل العموم انه لا يرث مطلقا وهو قول الحسن بن ابي عقيل الرواية
الفضيل بن يسار عن ص ع انه قال لا يرث الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطاء وفيها قطع انه يرث ما عدا الدية
جمعا بين الدليلين ان الدية يجب عليه دفعها الى الوارث لقوله تعالى وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ولا شيء
من الموروث للقاتل يجب دفعه الى الوارث والدفع الى نفسه لا يعقل ولرواية عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده وعبد الله بن عمر ان النبي ص قال لا يتوارث اهل ملتين بشيء ترث المراة من مال زوجها ومن ديته ويرث
الرجل من مالها وديتها ما لم يقتل احدهما صاحبه فان قتل احدهما صاحبه عمدا فلا يرث من ماله ولا من ديته

وهو نص في الباب وذكر الزوجين غير مخصص اجماعا وهذا القول اختاره اكثر الاصحاب كابن الجنيد والمرتضى
والشيخ ونقله عن المفيد رحه وهذا مذهب ابي الصلاح والقاضي وابن حمزة وابن زهرة والفاضل و
الكيدري وحسنه المحقق واختاره المص في لف ثم اعلم ان هنا بحثا آخر وهو ان الفضل بن شاذان من القدماء
والحسن بن ابي عقيل رحمه قالا ان صارت ابيه ما دبابته لانه كالامام في اقامة الحد وجناية دابة الراكب
مانع من الارث موجب لكفارة وقال الفاضل بخلاف دابة السائق لا قيد فيها ورثا المسبب كالواقف البير في
غير ملكه لانه لا يسمى قاتلا وورثا الصبي والمجنون والسائق والقائد بالمباشر والكامل والراكب وفي الفرق بين
السائق والراكب بعد لانه اكثرهما انه الثاني اختلف في شبه العمد هل هو يلحق بالعمد او بالخطاء ابن الجنيد
والامام المص في عده على الاول وسلار والمص في بعض الثاني لان المقتضي في العمد وهو مقابله القابل سيف مقصوده
منتف فيه **قوله** رحه ويرث الدية كل مناسب ومسابب وفي المتقرب بالام قولان **اقول** اختلف
علماؤنا في رواية الدية على اقوال الاول انها كالمال يرث ما عداها وهو فتوى ط وموضع من ف وابن ادريس
في كتاب الجنايات لقوله تعالى وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ وهو جمع مضاف فيعم الثاني يرثها من عدا المتقرب
بالام وهو فتوى به والقاضي وابن ادريس في كتاب الميراث والكيدري ويجب الدين ورواية عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع قال ان الدية يرثها الورثة الا الاخوة من الام فانهم لا يرثون من الدية شيئا
ومثلها رواية محمد بن قيس عن الباقر ع ورواية عبد الله بن زرارة عن ابي عبد الله ع وهذه الروايات دلت
على حرمان الاخوة للام على حرمان كل متقرب في الظاهر ان حرمانهم تقتضي اولوية حرمان الخؤولة والاخوال قال
في موضع من ف يمنع المتقرب بالاب وحده لا غير **قوله** رحه فان اعترف به الاب ورثه هو ولا من يتقرب
به ويرثه الولد وهل يرث المتقرب بابيه قيل نعم وفيه نظر **اقول** اللعان سبب في زوال الفراش والتحريم المؤبد
وانتفاء الولد عن الملاعن وهذه السببية مستمرة بالنسبة الى المتلاعنين والولد والاقارب واذا اعترف الاب
لا بعد نفيه في اللعان لحق به الولد وورثه لا يرث هو الولد لان الاقرار على النفس يقبل لها لا يقبل وقد يقبض اقرار
اقراره سببا على نفسه وشيئا لها فصح الاول دون الثاني وهل يرث اقارب ابيه والخال هنا ام قال الاكثر الاقرب
لا كالشيخ واتباعه لان حكم الاقرار لا يتعدى المقر الا بشهادة ومن لا يسمع منه واحد وقال التقي وابو الصلاح
رحه يرث اقرباء ابيه وقواه الفاضل لان الاقرار كاقامة البينة الموجبة لثبوت النسب ثم افتى ابن ادريس
بالاول وادعى عليه الاجماع والمص توقف فيه من تعارض الدليلين عنده وقال في بعض كتبه الاقرب انهم ان صدقوا

الاب على اللعان لم يتهم ولا يرثونه وان كذبوه ورثهم **قوله** رحه ومن شرائط السلطان من جريه
وكذا ميراثه لم يجمع عليه **اقول** قد تقدم في الوصية ما لو اوصى باخراج بعض ولده من الارث
وهذه معارض لذلك فانه هذه وقعت في حال الحيوة ونصت اسقاط الجريرة والميراث وقد سبق
هذا الحكم رواية صفوان بن يحيى عن ابي سكان عن ابي بصير قال سالته عن المخلوع يتبرا من ابنه عند السلطان
ومن ميراثه وجريرته لمن ميراثه قال فقال ع هو لاقرب الناس اليه قلت قال في الصحاح الخلع الذي خلعه
اهله فان جنى لم يطلبوا بجنايته ويدل عليه ايضا رواية يزيد قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تبرا
عند السلطان من جريرة ابنه وميراثه ثم مات الابن من يرثه قال ميراثه لاقرب الناس الى ابيه وفيها
نظر من وجهين لجهالة الاولى وقطعها وجهالة راوي الثانية انها لبيان من يجب منه المنع لان
الولد يصدق عليه انه اقرب الناس اليه وجواز فقد الاب في الثانية الا ان الثانية بعيد لان علم
بمضمونها الشيخ فيه والقاضي والكيدري وردها ابن ادريس والمحقق والامام المص لمخالفتها نظر الكتاب
مع ضعفها وقال الشيخ في الحايريات هي شاذة فيها نظر **قوله** رحمه وقد يقدم الاضعف
في التوريث بعينه لا وجوبا اختلف اصحابنا في وجوب تقديم الاضعف في ميراث الغرقى والمهدوم عليهم
وهو الاقل نصيبا بان يفرض الموت للاقوى اولا ثم يفرض موت الاضعف والقول بانه غير واجب قول
الشيخ في الايجاز وهو ظاهر كلام ابي الصلاح وابن زهرة والكيدري والقول بالوجوب فتوى الشيخين رحمه
وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابن بابويه واختاره المحقق لرواية عبيد بن زرارة قال سالت الباقر ع عن رجل
سقط عليه وعلى امراته بيت فقال تورث المراة من الرجل ثم تورث الرجل من المراة ولفظ ثم للترتيب فيتعين
وفيه نظر لانه كون ثم للترتيب لا دلالة فيه على الوجوب ويمكن ان يقال انه ذكر في سياق وجوب السؤال عما
يكون واجبا فلانها معارضة برواية العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن الباقر ع حيث سالته عنهما فقال يورث
المراة من الرجل ويورث الرجل من المراة والواو للجمع المطلق ويمكن ان يقال الواو لا ينافي الترتيب فيحمل عليه
والرواية الاخرى بيان له والاصح الاستحباب وقول المص انه تعبد معناه انه غير معلوم العلة لنا وان كان في
نفس الامر معللا بعلة لا نعلمها وذلك اعم من ان يكون التقديم واجبا ومستحبا لظاهر الوجوب والمص
قد يريد به وجه فلذلك حكم على الشيخ قطعا انه قائل بالوجوب مع انه قال فيه ولا يتغير بالتقديم الا ان افتينا الاول فيه
واقتصر على ذلك فمقول قوله بعد ذلك لا وجوبا معمومه ان التعبد مستحب لا انه قائل به فيكون مراده هنا الاستحباب

على

الثالث

لمخالفتها

قوله رحه فميراث الخنثى قال الشيخ ولو كان زوجا او زوجة فله نصف ميراثهما **اقول**
هذا قول رحه فظ وبناء على رواية ميسرة بن شريح قال قدمت الى شريح امراة فقالت اني جئتك
مخاصمة فقال لها فاين خصمك فقالت انت خصمي فاخلى لها المجلس وقال تكلمي فقالت انني امراة لي
احليل ولي فرج فقال قد كانت لامير المؤمنين ع في هذا قضية وورث من حيث جاء البول فقالت انه يجي
منهما فقال امنهما سبق البول فقالت ليس يسبق منهما يجيئان في وقت واحد وينقطعان في وقت فقال
لها انك تخبرين بعجب فقالت اخبرك بما هو اعجب من هذا تزوجني ابن عم لي واخدمني خادما فوطئتها
فاولدتها وانما جئتك لما ولد لي لتفرق بيني وبين زوجي فقام من مجلس القضاء فدخل على علي ع فاخبره
بما قالت المراة فامر بها فادخلت وسالها عما قال القاضي فقالت هو الذي اخبرك قال فاحضر زوجها
ابن عمها فقال له امير المؤمنين ع هذه امراتك وابنة عمك قال نعم قال قد علمت ما كان قال نعم قد
اخدمتها خادما فوطئتها فاولدتها قال ثم وطئتها فاولدتها قال ثم وطئتها بعد ذلك قال نعم قال له
علي ع لانت اجرى من خاصي الاسد على يدينا بالخصي وكان معدلا وبامرأتين فاتي بهم فقال خذوا
هذه الامراة ان كانت امراة فادخلوها بيتا والبسوها ثيابا واوجدوها من ثيابها وعدوا اضلاع
جنبيها ففعلوا ثم خرجوا اليه فقالوا عدد الجانب الايسر احد عشر ضلعا والجانب الايمن اثنا عشر ضلعا
فقال ع ابتوني بالحجام واخذ من شعرها واعطاها رداء واحدا والحقها بالرجال فقال الزوج يا امير المؤمنين ع
امراتي وابنة عمي الحقتها بالرجال ممن اخذت هذه القضية قال اني ورثتها من ابي آدم وحواء خلقت من ضلع
آدم واضلاع الرجال اقل من اضلاع النساء بضلع وعدد اضلاعها اضلاع الرجال وامر بهم فاخرجوا
وهذه الرواية دلت على انها او ولدت ولم تدل على انها ولدت كما ادعاه بعضهم ولكنها دلت على انها
كانت زوجة واعلم بان حكم الشيخ بان ميراث الزوجين على اطلاقه مشكل ولكن ينبغي تقييد بالخنثى زوج
الخنثى فانه جاز ان يكون الميت امراة والباقي رجلا وبالعكس فلذلك يعطى نصف النصيبين اما على
تقدير كون زوجها رجلا فانها ان كانت امراة فلها نصيب الزوجية وان كانت رجلا فلا شيء لانتفاء
سبب الارث وكذلك ان كان الخنثى متزوجا بامراة مع ان الفرض الذي ذكرناه وحمل كلام الشيخ عليه
لانه ان كان الاشتباه قبل النكاح لم يصح ابتداؤه ولو وقع بقي موقوفا حتى تتبين الحال فاذا مات
قبل استبانته لا يمكن القول فيه باعطاء نصف النصيبين لانه انما اعطينا القرية نصفها لعدم خلو

لا اثر في نفس الامر على الارث بخلاف صورة التزايد فان الحال لا يخلو عن كونهما ذكرين او انثيين او الميت
ذكرا والباقي انثى او بالعكس وعلى التقديرين الاولين لا ارث لبطلان سببه اعني النكاح الصحيح
اما على التقديرين الاخيرين فالارث متحقق ولكن تعيين الحال متحرج منهما والله الموفق **قوله**
رحمه الثالث في ميراث المجوس واختلف فيهم من علمائنا من يورثهم كالمسلمين ومنهم من يورثهم بالنسب
الصحيح والفاسد والسبب الصحيح خاصة ومنهم من يورثهم بالصحيح منهما **اقول** الفاسد
المجوسي ينتج في دينه نكاح المحرمات شرعا فقد يحصل له نسب صحيح وفاسد وسبب صحيح وفاسد
والمعنى بالفاسد فيهما ما كان عن نكاح محرم عندنا لا عندهم كالوطء اخته او امها ولدا فنسب
الولد فاسد وسبب زوجية الاخت فاسد ولا خلاف في توريثهم بالنسب والسبب الصحيحين
واختلف في توريثهم بالفاسد منهما على اقوال ما حكاه المص وانهم يتوارثون بالنسب الصحيح والفاسد
والسبب الصحيح لا الفاسد لا نعرف بعد ذلك القولين الاخيرين المشهورين ولا تابع للاقوال في هذه
العبارة نقلا لان المسلمين لا اشكال في انهم يتوارثون بالنسب الفاسد فيكون هو القول الثاني في هذا الكتاب
والحاصل ان ما دلت عليه العبارة غير مقصود وما هو مقصود لم تدل عليه ولكن لا مشاحة في اللفظ مع ظهور
المعنى وهذا القول مذهب الشيخ ابي محمد بن يونس بن عبد الرحمن من متقدمي علمائنا ومن متعه
واختاره ابن ادريس ونقله عن المفيد في الاعلام والمرتضى في الموصليات وجماعة واخرى في هذه
يورثون من جهة النسب الصحيح دون النكاح الفاسد ولعلهما يريدان نفي النسب الفاسد لا غير وهو ظاهر
اختيار المص في النافع لقوله تعالى فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ولا شيء من الفاسد بحق
والقول له تعالى وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ولا شيء من الفاسد اما على اتفاقهم
بالنسب الفاسد فلان المسلمين يتوارثون به انهم يورثون بالنسب الصحيح والفاسد والسبب
الصحيح وحده وهو خيرة الفضلين شاد ان رحمه ونقل الشيخ نجم الدين عن المفيد رحمه في بعض
نسخ المقنعة وحديثه بخط ابن ادريس ونسبه الى نسخة عليها خط المفيد رحمه الا انه وهو اكثر
الفتح وقد صرح به المفيد في موضع اخر من المقنعة واختيار العقل هو ظاهر اختيار ابن عقيل و
الصدوق ونجيب الدين ونجم الدين بما تقدم انهم يورثون بالصحيح والفاسد منهما وهو قوي
به والقاضي والتقي وسلار وابن حمزة لرواية السكوني عن الصادق عن الباقر عن علي عليه السلام انه كان يورث

المجوسي اذا تزوج بامه من وجهين من وجه انها امه ومن وجه انها زوجته لانهم يقرون على معتقدهم ولما
ان رجلا سب مجوسيا بحضرة الصادق عليه السلام فزبره ونهاه فقال انه تزوج بامه فقال اما علمت ان ذلك عندهم
النكاح ولما روي عنهم انه قال ان كل قوم دانوا بشيء يلزمهم حكمه وانهم لو عقدوا على خمر وخنزير لاقروا عليه مع
عدم جوازه في شرع الاسلام فكذا هنا قال وما ذكره اصحابنا لا اثر به عن الصادقين ولا دليل من الكتاب
فانما قالوه لضرب من الاعتبار وهو مطرح عندنا بالاجماع هذا خلاصة ما استدل به الشيخ قدس الله روحه
على مذهبه بعد ان حكى القولين المتقدمين ونسبه ابن ادريس الى الخطأ في قوله ثالثا قال الشيخ لم
يدع المضادة لقول الاصحاب في القولين المذكورين بل انما ذكر الخلاف ثم حكاهما وكيف يكون احداث قول ثالث والروايات
موجودة في كتب الاصحاب يتداولونها قبل وجود الشيخ رحمه من لدن زمان الائمة عليهم السلام الى زمانه وبعد مناقشة
ابن ادريس رحمه للشيخ في ايراد لفظ الاثر الروايات ولم يورد سوى رواية السكوني غير محدثة لان ذلك يدل ما
الصريح وغيرها لا ما لقول الكاظم عليه السلام من ذلك يا الزموا انفسهم وما رواه عن الصادق عليه السلام من قول كل قوم دانوا
الخ واستفساره عن لفظ الاعتبار حسن والشيخ اراد بالمعنى الثاني عن الاستنباط من الظواهر لا المعنى الاول
الذي هو القياس لكن المصير اليه انما يرجح حيث لم ينص على عين المسألة وهو الذي انكره الشيخ وتضعيف
استدلاله كما على الشيخ في المسألة بالعقد على الخمر والخنزير فان الشيخ بناه على اختياره فيه واختاره الشيخ المفيد رحمه
من بطلان العقد بفساد المهر فانه وان بطل شرعا فانا لا نبطله لكنهم بدلا لقراراتهم على معتقدهم وتبعهما ابو
الصلاح وابن البراج وتمسك ابن ادريس بان النظاهر بنكاح المحرمات حادث في الذمة بفساد الكتابة على الخمر لم يرفعا
الينا مردود فان الحكم بالتوارث لم يسقط الا مع النص عليه عند الشيخ ولعله مستثنى من احكام الكفار والحمله
فالمدار على ثبوت النقل وهو عند الشيخ اما الكوني السكوني ثقة واما الغير ذلك من الاسباب الموجبة للثبوت
فلا يرد عليه شيء مما ذكر فالاصح خيرة الفضل واختيار يونس بعيد ولعل مراده انهم كالمسلمين في الاول فيكون هو قول
الفضل واختيار الشيخ غير شهور عند القدماء والكوني وان كان قد وثق فانه عامي وقد شرطا الشيخ في العدة سلامة
الرواية من فساد مذهب الراوي وما قالوه مما يغير ناهضة على مطلوبه **قوله** رحمه وان انكسرت على اكثر من فريق
فان كان بين سهام كل فريق وعدده وفق رد كل فريق الى جزء الوفق وان كان البعض خاصة رد ما الى جزء الوفق و
ترك الاخرى بحالها وان لم يكن شيء منها وفق ما ترك كل عدد بحاله ثم ان يماثلت الاعداد في الاقسام الثلاثة اقتصرت على
احدها وضربته في الفريضة الى اخر الفصل **اقول** قد يشتبه على الطلبة تصور هذه المسائل والحكم عليها خصوصا مسائل

الوقت ونحن نذكر الاقسام مفصلة بمثلها ان شاء الله فنقول اما ان ينكسر الفريضة على مجموع الورثة او على البعض وهي صورتان
مضروبتان في ثلاثة تبلغ ستا ثم بعد ذلك اما ان يبقى الاعداد متماثلة او متداخلة ومتوافقة او متباينة وهي اربع
صور مضروبة في ست تبلغ اربعا وعشرين ونحن نذكر مثالا لكل واحد من الاقسام الثلاثة على الجملة والباقي يظهر منه
فنقول اما الاول فله صورتان الاولى ان ينكسر على المجموع وبين سهام كل فريق وعدده وفق مثل ست زوجات
على ما سبق في حالة البطلان في المريض والتوريح فيه والدخول وستة اخوة لام وعشرة لاب اصل المسألة من اثني عشر
للزوجات ثلثة توافق عددهن بالثلث لان العددين المتداخلين متوافقان ابدا وللاخوة للام اربعة توافق عددهم بالنصف
وللاخوة للاب خمسة توافق عددهم بالخمس فترد الزوجات الى اثنين وكلالة الام الى ثلاثة وكلالة الاب الى اثنين فيكتفي
باثنين فيضرب اثنين في ثلاثة تبلغ ستة تضربها في اثني عشر اصل الفريضة تبلغ اثنين وسبعين ومن كان له من الفريضة
شيء اخذه مضروبا في ستة فللزوجات ثمانية عشر لكل واحدة ثلث وللكلالة الام اربعة وعشرون وللكلالة الاب ثلثون
لكل واحد ثلثة مثال اخر ان تخلف المرأة زوجا وابوين وبنتا فاصل سهامهم مع استقاط الوقف من اربعة وعشرين
ثم موت البنت وتخلف ثمانية بنين ثم موت الزوج ويخلف ابنا وبنتا وكل واحد من الابوين يترك ستة بنين
فيوافق نصيب الاولين عددهم بالنصف فترد الى الاربعة وكذا الثاني فترده الى اثنين وكذا الثالث فترجع الى ثلثة
فيضرب اربعة من ثلثة المجتمع في اصل الفريضة تبلغ مائتين وثمانية وثمانين ومنها يصح الثانية وان ينكسر على البعض وهو اثنين
من فريق مع وجود الوفق جميع من انكسرت عليه المسألة السابقة بحالها ولكن الاخوة للام اربعة فيرد كل من الزوجات
والاخوة للاب الى اثنين وهما متداخلان فيضرب اثنين في اثني عشر تبلغ اربعة وعشرين للزوجات ستة وللكلالة
الام الاربعة ثمانية وللكلالة الاب عشرة ودونها مثل بعض المسألة السابقة في انكسارها على الجميع وفرضه
رجل اوصى لاجنبي بخمس ماله وترك اربع زوجات وستة اخوة لام وثمانية لاب فان مخرج خمس الخمس من خمسة
وعشرين يوجد منها واحد للموصى له يبقى وعشرون للزوجات ستة يوافق عددهن بالنصف وللكلالة الام ثمانية
يوافقهم عددهم بالنصف ايضا وللكلالة للاب عشرة يوافق عددهم بالنصف كذلك فترد كلا بالنصف الى اثنين
وثلاثة واربعة والاثنان تداخل الاربعة فيجتزئ بالاربعة وتضربها في ثلثة اثني عشر تضربها في خمسة وعشرين تبلغ ثلثمائة
للموصى له اثني عشر وللزوجات اثنان وسبعون وللكلالة الام ستة وتسعون وللكلالة الاب مائة وعشرون
لكل واحد خمسة عشر وهذا المثال قد يمكن ان ينكسر على بعض دون بعض وقصد انكسارها على المجموع وجود الوفق
فيه وقد وقع الذهاب على ما وهمه وذلك لان الوصية من جملة المسألة ولم ينكسر نصيب الموصى له اربعة في اول

المسألة وثالثها ان يقول مخصوصات وخلف احد ابويه وبنته ثم مات كل من الثلاثة وخلف بين عشرة
فالمسألتان من اصل واحد والاولى من ثلثين باعتبار الكسر المردود ونصيب الاولاد احد الابوين ستة لا ينقسم
على عشرة وبينهما وفق بالنصف وكل من البنتين اثنا عشر ووارث كل عشرة توافقها ايضا بالنصف فيرد الكل الى
خمسة خمسة فتماثل الاعداد فيجزي باحدها فتضربه في الثلثين تبلغ مائة وخمسين ومنها تصح هكذا ذكره بعضهم والصواب
تصحيحها من خمسين لان الاولى طوبت الخمسة ثم ضربت في عشرة لتداخل الخمسين فيها وتبقى الفريضة من القسم
السابق على ان امثلة هذه لا تحصى كثيرة واما الثاني وهو وجود الوفق لبعض من انكسر عليه فمثاله اربع زوجات وستة
اخوة للام واربعة للاب فريضتهم من اثني عشر للزوجات ثلثة ولا وفق بين نصيبهن وعددهن وللكلالة الام اربعة
توافق عددهم بالنصف وللكلالة الاب خمسة تباين عددهم فرد كلالة الام الى ثلثة وتضربها في اربع تبلغ اثني عشر
تضربها في الاصل تبلغ مائة واربعة واربعين للزوجات ستة وثلثون والكلالة الام ثمانية واربعون ولكلالة
الاب ستون واما الثالث وهو ان لا يكون واحد وفق لم يكون نصيبهم وعددهم متباينين او بالمثل مثاله
زوجتان وخمسة بنين فريضتهم ثمانية للزوجتين سهم ينقسم عليهما وللبنين سبعة لا ينقسم عليهم ولا وفق بين
الجميع فتضرب اثنين في خمسة تبلغ عشرة وتضربها في الثمانية تبلغ ثمانين للزوجتين عشرة وللبنين سبعون
لكل اربعة عشر ونقول لو خلف زوجات وثلاثة للام وستة للاب فالمنكسر سهام كلالة الام وكلالة الاب ولا وفق
لكن التماثل فتستغني باحدهما وتضربه في اصل الفريضة تبلغ ستة وثلثين ومنها تصح وعليك باستخراج باقي الامثلة وهي ظاهرة

والله الموفق

كتاب القضاء

قوله رحمه والحرية على راي والبصر على راي والعلم
والكتابة على راي **اقول** اي شرط في صحة نصب القاضي ونفوذ قضائه هذه الشروط وقد ذكر هنا ثلثة شروط
ثلثة **الاول** الحرية وقد اشترطها الشيخ في ط والقاضي والكندري ونجيب الدين ويلوح من كلام ابن حمزة
ولان القضاء ولاية فلا شيء من العبيد كذلك ولا يترشح للمناصب الجليلة التي لا يليق بحال العبد وفيه نظر
اما الاول فلمنع الكبرى مع اذن السيد واما **الثاني** فمجرد دعوى وقال المحقق لا يشترط للاصل ولان المناط العلم وهو
حاصل ولعموم قوله ايام اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى قضاة الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا وفيه دلالة على تحريم الاحتكام الى غيره فقد الى المقتضي وهو كريم الشرط
الثاني البصر فلا ينعقد قضاء الاعمى وهو قول العلامة وابن الجنيد والمحقق لافتقاره الى تمييز الخصوم
وهو مما يتعذر بدونه وقيل بالجواز للاصل ولعموم الشرط **الثالث** علم بالكتابة وهو مختار الشيخ و

والفاضل والمحقق لافتقاره الى معرفة الوقايع والاحكام التى لا يضبط غالبا الا بها وقيل بعدم الاشتراط لعدم
احتياج المحقق والمصنف للاصل لان النبى صلى الله عليه وآله كان مع نبوته اميا فاول امره لقوله تعالى وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا
مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ فجاز فى غيره وهو الضعيف قال الشيخ لاختصاصه بصحابة
لا يجوز فيه ولان عدم الكتابة من النبى صم زيادة بخلاف غيره فانه نقص واقول واختصاصه بالعصمة المانعة من
السهو والغلط الرافعة للاحتياج اليها وقال فى الخلاف ان النبى صم كان عالما بها فاما كان فاقدا لها قبل البعثة وكذا
قال ابن ادريس قوله رحمه والحكم فى المساجد على راى دايما ولكن متفرقا اقول هذا عطف على المكروه
اى ويكره القضاء فى المساجد دايما وقد اختلف الاصحاب هنا وقال الشيخان فى المقنعة وبه والنهى وسلار
والقاضى فى الكامل وابن ادريس يستحب مطلقا لان المسجد من اشرف البقاع والقضاء من اعظم الاعمال وقال
فى ... ولا فيجوز فى المساجد وهو يشعر بعدم الاستحباب وقال ... ولا يكره القضاء فى المساجد ولم يذكر
استحبابا وقال المحقق والمص هنا يكره دايما لا متفرقا اما كراهته دايما فلما روى ان النبى صم سمع رجلا
ينشد ضالة فى المسجد فقال لا وجدتها انما بنيت المساجد لذكر الله والصلوة وانما الحصر ويكون ... بعال
القضاء ذكر الله وما روى عنه عم انه قال جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم وخصوماتكم والحكومة تفتقر
الى الخصومة غالبا واما الثانى فلان عليا عم كان يقضى فى مسجد الكوفة ودكة القضاء معروفة الى الان وهو محمول
على اتفاقه من الاداء دايما ولو قيل بانه كان دايما امكن ان يكون لعلى يخلو محله عن خصومة فيه ولا يعرض
فى حقنا قوله رحمه ويفتقر المزكى الى المعرفة الباطنة المتقادمة الى الكرام العاشرة ولا يجب التفصيل وفى الجرح
بحث التفسير على راى اقول هذه المسئلة مما اختلف فيها الاصوليين والفقهاء على اقوال وجوب ذكر
السبب فى الجرح والتعديل معا وهو قول بعض الاصوليين والمص والمختلف اما الجرح فوقوع الخلاف لسببه
فجاز ان يتوهم الجارح ما ليس بسبب ... عند الحاكم جرحا واما العدالة فلما فيه من الاحتياط ولما فيه من التحفظ
ولان مطلق الجرح ينفى الشىء بقوله ومطلق التعديل لا يوجب قبوله لتسارع الناس الى البناء على الظاهر ولانه
ربما كان الشىء سببا للجرح عند الحاكم لا عند الجارح فربما شهد بالعدالة بناء على عدم تاثير ذلك الشىء فيه وكان
غرضا للحكم هكذا استدل به المص وفيه نظر لان التزكية وان استفصل منها ولا يجب فيها ذكر ذلك الشىء
الذى هو جرح عند الحاكم بل يذكر صفة عدالته من صومه وصلاته ومحافظته على دينه من غير تعرض لذلك
الشىء لانه لا يستند فى معرفة العدالة اليه الا ان يستند العدالة الى امور منها ما هو جرح عند الحاكم

فيتوجه

فيتوجه عدم وجوب ذكر سبب التعديل والجرح مطلقا وهو قول بعض العامة لان الجارح والمعدل
لا بد وان يكونا فى ظن الحاكم عالمين بالسبب والا لم يصلح لهما ومع العلم لا معنى للسؤال والرابع وجوب ذكر السبب
فى الجرح ولا يجب فى التعديل وهو مذهب الشيخ فى ط وف والقاضى وابن ادريس واكثر الاصحاب والمحقق
والمص ايضا اما الاول فلوقوع الخلاف فى شرايط العدالة ولان العدالة لا يحصرها سبب واحد حيث يكلف
المزكى ذكره ووجوب ذكر السبب فى التعديل دون الجرح اختاره المص فى بعض كتبه وهو قول بعض الاصوليين
وقد يتقدم ما يصلح للدلالة عليه ان المزكى والجارح ان كانا عالمين باسبابهما اكتفى باطلاقهما والا وجب ذكر
السبب فيها وهو قول الجوينى والمص فى الاصول قوله رحمه ولو ادعى استناد الحاكم الى فاسقين وجب احضاره
فان لم تقم المدعى بينة فان اعترف الزم والا فالقول قوله فى الحكم بشهادة عدلين على راى مع يمينه اقول هذا قول
ابن الجنيد والشيخ فى ف لان الظاهر من حال الحكام الاستظهار فى الاحكام ولانه كالمستودع فى عدم الاحتياط الا اقام
البينة وقال فى ط يتقدم قول المدعى لاصالة عدم الحكم بشهادة عدلين فهو مدع لذلك والبينة على المدعى واليمين
على من انكر ولانه اعترف بنقل المال الى الغريم وادعى مزيل الضمان فيكلف البينة قوله رحمه ولو شهد شاهدان
بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء اقول اذا شهد عند القاضى شاهدان بانه حكم بكذا ولم يتذكر ففى جواز قضائه
وجهان احدهما نعم كما لو شهدا ان غيره قضى فان المقتضى هناك حصول الظن وهو هنا موجود الثانى لا لانه يمكنه
تحصيل العلم بالتذكر بخلاف غيره اذ لا يمكنه حصول العلم به فصار كالوشى الشهادة وشهدا عنده بانه شهد كذا
وهو الذى قواه الشيخ فى ط وف وهو قول الشافعى واختاره المص هنا وفى عد الاول وهو قول بعضهم ايضا
قياسا على خبره فى الدين واصله عندنا ممنوع والجواب الثانى ان يجاب العلم ربما تعذر وتعذر فيفطن الضرر الى
تعذر الخصم والفرق بين الشهادة والقضاء ظاهر لان مناط ادائها العلم بخلاف القضاء فان مناطه غالبا الظن
مع ان رواة الحديث جوزوا ان يروى الانسان عنه كما نقل عن بعض شيوخ الحديث انه كان يقول حدثنى فلان عنى
وفرق بعض بالتسامح فى الحديث بخلاف القضاء روى عنه كما نقل ان ربيع بن عبد الرحمن روى عن سهيل بن صالح
عن ابيه عن ابى هريرة ان رسول الله صم قضى باليمين مع الشاهد قال ربيعة ثم ذكرت لسهيل فلم يحفظ وكان
بعد ذلك يرويه عنه وشيوخ الحديث يقول حدثنى فلان وفرق بعضهم بالتسامح فى الحديث بخلاف القضاء
قوله رحمه ولو كان جاحدا وهناك بينة ويعجل الحاكم فالاقرب جواز الاخذ اقول محل الدين بالدين مع عدم
البينة او امكانه ايا مع عدمها ايضا سوغ للاقتصاص منه لقوله تعالى فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ

بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ولقوله تعالى فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ولان النبى صم قال لهند لما شكت
اليه امتناع ابى سفيان لنفقتها خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف وغير ذلك اما اذا كان هناك بينة
يثبت عند الحاكم لو اقامها فهل يجوز له الاخذ لا وجهان نعم لعموم الادلة فى الاقتصاص وقوله عم لى الواجد
يحل عقوبته وعرضه وهو الذى افتى به الشيخ فى ط وف والكيدرى الثانى لا لان التسلط على مال الغير
خلاف الاصل فجوازه فى موضع الضرورة ولا ضرورة هنا مستقيمة وهو اختيار المحقق فى النافع والاصح جواز
الاخذ وهو اختياره فى يع قوله رحمه فان تلف العين قبل بيعها فالاشبه الضمان اقول
هذا تفريع على مقدمتين انه يجوز ان ياخذ من غير جنس حقه اذا تعذر الجنس لوجود المقتضى وهو الامتناع
والدلالة الحديث عليه انه ياخذ ويبيعه بقدر حقه لانه يملك منه بقدره ويرجع الى الحاكم
اذ لا يجب عليه التقويض عن حقه والرجوع الى الحاكم ربما تعذر فلانه موضع رخصة اذا تقرر ذلك فاخذ
من غير الجنس فتلف فى يده قبل البيع هل يضمن الاخذ ام لا فيه وجهان احدهما نعم لانه قبضه بغير اذن
المالك لاستيفاء حقه كقبض المرتهن بغير اذن الراهن هكذا علله المحقق وفيه نظر لانه باذن الشرع اعظم
من اذن المالك وبه تفرق بينه وبين المرتهن عند من شرط القبض ٣ لا لانه مقبوض يجرى مجرى الرهن
وهو قول الشيخ فى ط معللا بهاتين العلتين والمص احال القول على الشيخ توقفا منه فيه وقد ذكرنا ماهو
وجهه واعلم ان هذين الاحتمالين فيما اذا كان المأخوذ بقدر حقه وهل يدخل الزايد عن قدر حقه فى ضمانه
ام لا فيه وجهان المدخول لانه كالاصل لانه لم ياخذ بحقه فهو كالامانة قوله رحمه ولو كان المال وديعة كره الاخذ
على راى اقول هذا مذهب الشيخ فى الاستبصار وابن ادريس والمحقق والامام المص لما رواه ابو العباس
البقباق قال ان رجلا دفع له بالف درهم واستودعه فقبضه تلك الالف درهم فقال ابو العباس فقلت
خذها مكان الالف الذى اخذ منك قال فاتيت ابا عبد الله عم فذكرت ذلك فقال اما
انا فاحب الى ان تاخذ وتحلف وهذا يدل على الجواز من غير كراهية لانه عم لا يحب المكروه لكن يدعو فيه وقوله
وتحلف المراد انه اذا طلب منه المودع الوديعة جاز له الانكار فاذا حلفه حلف عدم الاستحقاق او على
عدم الاستيداع مع التورية والمكروه لادلة التى سياتى ظاهرها التحريم فيحمل على الكراهة جمعا وذهب الشيخ فى نه
والقاضى وابن زهرة وادعى عليه الاجماع وقطب الدين الكيدرى الى تحريم الاخذ من الوديعة لقوله تعالى
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ والامانات الى اهلها وهو ينافى جواز الاخذ ولما

رواه

رواه ابن ابى عمير عن ابن اخى الفضيل بن يسار قال كنت عند ابى عبد الله عم ودخلت امراة وكنت
اقرب القوم اليها فقالت لى اسأله فقلت عم ذا فقلت ان ابنى مات وترك مالا كان فى يد اخى
فاتلفه ثم افاد مالا فاودعنيه اولى ان اخذه بقدر ما اتلف من شىء فاخبرته بذلك فقال لا قال
رسول الله صم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وفى هذا الحديث دلالة من مواضع ثلثة قوله
لا جوابا لقولها اولى ان اخذه قوله عم قال النبى صم اد الامانة من ائتمنك فان الامر للاداء ينافى جواز الاخذ
ولانه ذكره فى جواب سؤال الاخذ قوله عم ولا تخن من خانك وهو نص ولرواية سليمان بن خالد عن ص عم
فى رجل حلف على مال الاخر ثم وقع له مال عند المحلوف له فقال عم ان خانك فلا تخنه ولا يدخل فيما عبته عليه
و فى الاستدلال بهذه نظر لغاية بينها المنازع اذ مع اليمين لا تحل المقاصة ولانها لم يذكر فيها الوديعة التى هى
المطلوب وان كان الشيخ فى الاستبصار قد حملها على الوديعة والاصح الجواز لعموم الادلة فى الاقتصاص ولان مع
سائل رواية جميل بن دراج عن الجاحد يوخذ من ماله بقيمة الحق وان لم يعلم فقال نعم ويقرب منه رواية ابى
بكر الحضرمى عنه عم وترك الاستفصال يدل على عموم المال قوله رحمه ولو ادعى علم المشهود له بفسق
الشاهدين او الحاكم او الاقرار اداء تدحلف ففى اليمين اشكال لانه ليس عين الحق بل ينتفع فيه ولم يحلف
الشاهد والقاضى وان تعلق تكذيبهم انفسهم اقول قد اشتمل هذا الكلام على ثلث مسائل الاولى اذا ادعى
المنكر جرح الشهود او الحاكم كلف البينة فان فقدها وادعى علم المدعى بذلك ففى توجه اليمين على المدعى
وجهان احدهما نعم لانه ينتفع به فى حق لازم كما لو قذف الميت وطلب الوارث الحد فادعى على الوارث
العلم بالزنا فانكر فله تحليفه على نفى العلم والثانى لا لانه لا يدعى حقا لازما ولا يثبت بالنكول ولا باليمين
المردوده ولانه يثير فسادا ولانه كالدعوى على القاضى والشهود بالكذب وقيل الاخلاف فى عدم توجه
اليمين عليهما وقد جزم المصنف به لانه يثير فسادا عظيما عاما الثانى لو ادعى واحد اقرارا بالحق فهل يحلف
له ام لا فيه وجهان نعم لانه ينتفع به مع التصديق ولا اذا الحق لا يتحقق بالاقرار وان كان ثبوته حجة
الحق ظاهرا الثالث اذا توجهت اليمين على المدعى عليه فقال قد احلفنى فى هذا الحق مرة فيحلف انه
ما احلفنى ففى اجابته الوجهان المنع لانه ليس عين الحق ولادائه الى التسلسل والاجابة لانه ينتفع به فى الحق
فهو جار مجرى دعوى الابراء قوله رحمه وهل يشترط الجزم ام يكفى الظن اشكال اقول المراد باشتراط الجزم
فى الظاهر اى يشترط فى المدعى ان يكون جازما ظاهرا بان يكون صيغة دعواه بعنه كلانا ان يقول لى

او اتوهم ولا يشترط بالنسبة الى المدعى اى انه ان لم يكن جازما فى نفس الامر حرمت عليه الدعوى وان من
المعلوم انه اذا كان للانسان بينة يشهد له بحق وهو لا يعلم به ان له ان يدعى عند الحاكم لتشهد
البينة له به ووجه الاشكال فى اشتراط الجزم فى سماع الدعوى ان يقال الاصل انه لا يشترط ولدخوله
تحت عموم قوله تعالى وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ
فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ولانه لو كان شرطا لم يكن اللفظ المحتمل عند الحاكم بل كان يجب عليه الاستفصال
فيقول له انت جازم ام لا والثانى باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الجهل بالشرط يستلزم عدم الجزم
بالمشروط فلا يحصل الجزم بسماع الدعوى وفيه نظر لانا نقول الجزم بالمعنى لا الفعلى واليه مال المحقق
وجزم به الكيدرى وان يقال ان الدعوى وفيه نظر يوجب التسلط على الغير بلا التزام بلا اقرار
او بلا انكار او بالتزام بمعونة الضرر منفى بقوله لا ضرر ولا ضرار فان الدعوى فى معرض ان يتبعها
يمين المدعى والقضاء بالنكول وهما غير ممكنين اما الاول فلامتناع الحلف على الظن واما الثانى فلامتناع
الحلف ثم انه اذ لا يحتمل الغريم الى الخلف بمجرد انكار المدعى عليه ولانه بعيد عن شبه الدعوى اذ المعهود
من الدعوى القول الجازم وفى هذه الوجوه كلها نظر وكان الشيخ نجيب الدين ابو ابراهيم محمد الحلى
يسمع الدعوى فى التهمة ويحلف المنكر ولا باس به لما فيه من حسم مادة النزاع ويمكن ان حلف المنكر
فلا كلام وان امتنع فان قلنا بالقضاء بالنكول احتمل القضاء هنا لانه يمكن بان يقال يجرى مجرى الاقرار
فيستحق المدعى الاخذ وان قلنا انه لا يقضى الا برد اليمين لم يرد اليمين هنا فلو عاود بعد ذلك وادعى العلم
ولا قوى السماع لجواز حصوله فيما بعد **قوله** رحمه الله فان اعترف الغريم بان يقول الحاكم حكمت او قضيت
او ما خرج من حقه مع التماس المدعى ولا يثبت الحق **اقول** اذا كان جواب المدعى عليه الاعتراف بالحق
الزمه الحاكم وصيغته لكم ان يقول الحاكم حكمت عليك بكذا او الزمتك به او قضيت او اخرج اليه من
ماله او ادفعه اليه هذا ان التمس المدعى الحكم والا فلا لانه حق له فيتوقف على حكم الحاكم والفائدة فى حكم
الحاكم انفاذ حاكم اخر اياه وفيه تنبيه على فائدة هى ان الاقرار ليس كاقامة البينة فان الاقرار بمجرده يوجب
ثبوت الحق ظاهرا سواء حكم الحاكم او لا بخلاف البينة فانه لا يثبت الحق بمجرد اقامتها بل عند علم وانما
ذكرنا هذه المسئلة وان لم يكن فيها اشكال لانه ربما يوهم بعضهم ان هذا استدراك مقدار قولنا
ولا يثبت الحق وهو خطاء بل هذا استدراك معناه وان لم نقل حكمت ثبت الحق فى نفسه وليس

قوله
ثبوت الحق موقوفا على قوله بل التقدير ولا كان الحق ثابتا وعبر عنه بصفة الماضى لانه ادخل فى الوجود
رحمه ولو امتنع المنكر من اليمين والرد قال له الحاكم ان حلفت والا جعلتك ناكلا ثم فان لم يحلف
المدعى على رأى وقضى عليه بالنكول على رأى **اقول** اذا نكل المدعى عليه بمعنى انه امتنع من اليمين والرد قال له
الحاكم ثلث مرات استظهارا لا وجوبا ان حلفت والا جعلتك ناكلا فان حلف فذاك وان امتنع ففى حكمه قولان
الاول انه يقضى عليه بمجرد نكوله من غير ان يرد اليمين على المدعى وهو قول ابنى بابويه وابنه الصدوق
فى المقنع والمفيد والشيخ فى ... وسلار وابى الصلاح والقاضى فى الكامل والموجز واختاره المحقق لصحيحة
محمد بن مسلم انه سال ... عن الاخرس كيف يحلف قال ان عليا عم كتب له اليمين وغسلها وامره ان يشربها فامتنع
وانكر الذنب والظاهر انه لم يرد اليمين على خصمه ولا نقل ولانه يلزم تاخير البيان عن وقت الخطاب
بل عن وقت الحاجة وهو غير جائز ونقل عليه لا شك فى حجيته ولا خرس لا فرق بينه وبين غيره اجماعا
ولحسنة هشام والحلبى ومرسل عن ... ان رسول الله صلعم قال البينة على المدعى واليمين على من ادعى عليه
وجه الاستدلال انه جعل جنس اليمين فى جنبة المدعى عليه وجعل جنس البينة فى جنبة المدعى والتفصيل
يقطع الشركة لا يقال ينتقض بما اذا رد عليه اليمين فانه يحلف لانا نقول انه الوجوب هنا بالرد لا باصل الشرع
المستفاد من الحديث المذكور فلم قلتم ان حاله النكول الرد **الثانى** انه يرد اليمين على المدعى قاله فى الخلاف
والقاضى فى المهذب وابن حمزة وابن ادريس واختاره المص قدس الله سره فى كتب الدعوى الشيخ فيه الاجماع
وهو اجماع منقول بخبر الواحد وقد بين فى الاصول انه حجة ولقوله تعالى ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ
عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ اثبت الله تعالى ايمانا مردودة بعد يمين اى بعد وجوب
يمين كما قال فحلف ولقوله اولى باليمين من الطالب ولفظ اولى افعل التفضيل وهو حقيقة فى الاشتراك
واللفظ يحمل على الحقيقة ولما روى عن النبى صلعم انه رد اليمين على المدعى وهو عام لانه المفرد المحلى
بلام الجنس للعموم ولانه امر برد اليمين على طالب الحق وفيه نظر لان حكاية الحال لا يعم ومن طريق الخاصة
رواية عبيد بن زرارة عن ... انه يجب الحلف فان نكل بطل الحق ظاهرا واذا جاز بطلانه على تقدير نكوله
وجب على الحاكم التماس اليمين منه لئلا يثبت المسقط للحق هكذا قال شيخنا الامام المص وفيه نظر لانه نوع على وجه
رد اليمين عليه وهو غير المتنازع ولاصالة البراءة من المال وعدم النقل ولم يثبت هناك مزيل الحكم الاصول
والنكول جاز استناده الى تعظيم حال اليمين ولا يثبت بمجرده ما يخالف حكم الاصل المعلوم لانه غير مظنون

المعارضة فكيف يكون معلوما ولانه اوفق بالمتن لا خير **قوله** رحمه الله فلو قال لى عليك عشرة
فقال لا يلزمنى العشرة حلف انه لا يلزمه ولا شئ منها ولا يكفيه الحلف على انه لا يلزمه العشرة فان اقتصر كان ناكلا
فيما دون العشرة وللمدعى ان يحلف على عشرة الا شيئا الا في البيع كما لو ادعى انه باعه بخمسين فحلف انه باعه
لا بخمسين لم يمكنه الحلف على الاقل **اقول** يجب فى اليمين التصريح بالمحلوف عليه اما نفيا او اثباتا فلو اتى باللفظ
المحتمل لم يكف لا يقال ان اليمين ... المدعى ان كان محمولا لم يكف لانا نجيب بان ذلك يكون مع كون اللفظ ظاهرا
فى معنى وقصد الحالف خلافه بخلاف المتنازع فانه محتمل للمعنيين ومسائله اذا ادعى عليه عشرة فانكر حلف
انه لا يلزمه العشرة ولا شئ منها فلو اقتصر على قوله ليس له على عشرة ولم يفد النفى الكلى اذ لا يلزم من نفى الكل نفى الكل
لان نفى العشرة اعم من نفى جميعها ومن نفى كل افرادها والعام لا يدل على شئ من جزئياته هنا اذا اقدم لا يلزمنى
العشرة اما لو قدم لا يلزمنى شئ بعينها فيقوى الاكتفاء به خصوصا اذا قال لا شئ من العشرة يلزمنى لان ذلك
سور السلب الكلى وقد ذكر فى المنطق ويكون فى سياق نفى وقد تقرر عمومها فى الاصول فاقام كيف المص
لتعرض النكول عن بعض المدعى به او يقال ان ذلك دفع لقولهم ان النفى وارد على شئ منها بخصوصيته
او بحدة اى لا يلزمنى شئ منها خاصة بل الجميع لا يلزمنى وهذا ما ... الوضع اللغوى الا ان يمكن بجلبته فيجمع بين
العبارتين لازالته فان اقتصر اى حلف على انه لا يلزمه العشرة ولم يقل ولا شئ منها مع عدم عرضه عليه كان
ناكلا فيما دون العشرة فيطالب بالاقرار بالباقى ولا يكتفى بيمينه الماضية فيه بل يفتقر الى استيناف اخرى لان نفى
العشرة لا يستلزم نفى ما دونها فلو فرض تسعة مثلا امكن ان يكون باقيا فى ذمته شئ احتاج الى ان ينفى من العشرة
مقدار ما وان اقل وان امتنع من الاقرار واليمين كان ناكلا عما دون العشرة فكان المدعى ادعى عليه ذلك العدد
وقد انكره ولم يحلف فان قضينا بالنكول فى هذا الموضع احتمل هنا عدم القضاء الا باليمين عملا بان المتصور
يحتمل القضاء بالعشرة ناقصة اقل متمول لبراءة ذمته من العشرة وقضا النكول بالنقيصة ظاهرا وحملنا هنا
على اقل متمول لانه المعلوم من ذكر المال بالزيادة والنقيصة او مطلقا وان قلنا برد اليمين حلف المدعى على
انه يستحق فى ذمته عشرة الا شيئا لا يقال وهو كاذب لانه يدعى استحقاق عشرة ان يكون مستحقا للعشرة
الا شيئا ضرورة دخول الجزء تحت كليه فان قلت لم لا يحلف المدعى عليه انه لا يستحق عليه شئ من العشرة لا
يحتاج الى الجمع بين ذلك وبين قوله لا يستحق العشرة وقد تقرر فى المنطق ان لا شئ ولا واحد سور السلب الكلى
وكذا فى الاصول ان النكرة فى سياق النفى للعموم قلت قال بعضهم انه لا يلزم من صدق لا يلزمنى شئ من العشرة الزم

لى صدق وانه لا يلزمنى عشرة فان نفى الجزء يجامع ثبوت الكل لجواز ان يريد به قضية واحدة اى لا
يلزمنى شئ ولا شئ لازم لى لانه يجوز ان يقرر الثانى لا الاول ثم ان المص لم يصرح ان الثانى غير كاف وهو
ولا شئ منها وانما صرح بان الاول غير كاف ولا ريب فيه كما قررناه او لا تحت الاكثر فلانا اقتصر وهذا
مطرد الا فيما يحصل النقص فيه جزءا وهو فى نحو ما اذا ادعى انه باعه شيئا بخمسين فحلف انه اشتراه
لا بخمسين مع سبق دعواه لا اقل وعدم سبقها فانه يكون ناكلا ايضا فيما دون الخمسين ولكن لا يمكنه ان يدعى
انه يحلف انه باعه اياه بخمسين الا شيئا لانه يعترف بانه باعه اياه بخمسين وهو ينفى بيعه بخمسين الا شيئا
ويمتنع وقوع عقد واحد على خمسين وخمسين الا شيئا لا يقال انه يستحق عنده خمسين الا شيئا ضرورة
دخولها تحتها كما قررتم فله ان يحلف عليها لانا نقول ليس لاستحالة لاجل عدم الدخول تحتها بل للتنافى
بين الدعوى واليمين فان قلت فهل يجوز ان يحلف فى هذه الصورة على انه يستحق عنده خمسين
الا شيئا ولا يذكر البيع قلت يحتمل ذلك لانه لا يجب التعرض فى اليمين لنفى الدعوى او لثبوتها ولا ذكر
السبب فلو ادعى عليه الفا قرضا لا يجب التعرض فى اليمين لنفى القرض لان كان الحالف المدعى يكفيه
ان يقول استحق عنده الفا وقيل يجب التعرض فى الاثبات وان لم يجب فى النفى لجواز تعدد سبب النفى
بخلاف الاثبات فعلى هذا لا يصح الحلف كذلك لان المتصور هنا شيئان صحة البيع والالزام بالثمن فلو
حلف على الالزام بالثمن لم يحلف على المقصود بتمامه فوجب ذكر البيع فى اليمين وهو يستلزم عدم الحلف
على ما ذكر فان قلت فالخلاص هنا قلت يحتمل ان يحبس المنكر حتى يحلف يمينا صحيحا او يصدق المدعى
لتوجه اليمين عليه وعدم اتيانه بها ممتنع وعدم امكان القضاء بالنكول او برد اليمين ويحتمل ان يحكم عليه
الحاكم بخمسين الا اقل متمول كما تقدم ويحتمل ان يحلف المدعى انه باعه بالخمسين ويلزم المشترى بخمسين
ناقصة اقل متمول واصلها القضاء بالنكول او عدمه وانما ذكرنا هذه المسئلة للاشتباه فيها على الطلبة و
هذا هو تحقيقها **قوله** رحمه الله ويصدق الذمى لو ادعى الاسلام قبل الحول والحربى الانبات بعلاج المسن
تخلص من القتل على اشكال **اقول** قد ذكر اصحابنا رحمهم الله مواضع يصح تقبل فيها قول مدعيها بلا يمين عند
الشيخ منها خمسة فقط وكذا كثير من الاصحاب كالمحقق والمص فى كتبه دعوى ابدال النصاب دعوى دفع
الى المستحق دعوى نقص الخرص دعوى الذمى الاسلام قبل الحول ليتخلص من الجزية ان اوجبناها عليه
بعد الحول دعوى الصبى الانبات بعلاج ليلحق بالذرارى وجزم الشيخ فى الاربعة الاول بعدم اليمين

ويتوقف في الخامس بين عدم قبوله اصلا والحكم ببلوغه بلا يمين على بعد عبد لعموم النص على ان الاثبات
بلوغ من غير تفصيل واختاره المص في لف وبين اطلاقه على ادعاه لامكانه وعدم امكان اقامة البينة
عليه غالبا ولان القتل حدّ يدرا بالشبهة والمص هنا اختار القول بتصديق الذمي من غير يمين وهذا
قال ويصدق ويتوقف في تصديق الصبي ومنشاؤه مما ذكر ما علم ان الاشكال هنا اما في قبول قوله من غير
يمين كالذمي وفي قبول قوله مع اليمين وكلام المص يحتمل كلا الامرين ويلوح من كلام نجم الدين ان الاشكال
في مطلق القبول فانه قوى عدمه الا بالبينة ومنشا الاشكال على الجملة ان يقال يحتمل القبول فانه قوى عدم
الا بالبينة ومنشا الاشكال على الجملة ان يقال يحتمل القبول لانه مدع للاصل اذ الاصل عدم البلوغ ولان القتل موقوف
على تحقق استحقاقه اياه وهو مفقود ولا استرقاق ثابت على تقدير عدم العلم ببلوغه وهو موجود
فلا يعدل عما تحقق سببه الى ما لا يعلم سببه ولان فائت القتل لا يستدرك والاحتياط التام فيه اولى ويحتمل
عدم القبول لوضع التنازع بسجال لان الانبات علامة البلوغ وقد وجدت ودعواه المعالجة خلاف الظاهر فيفتقر
الى البينة ولانه لو كان عدم المعالجة شرطا لما جاز قتل محتمل المعالجة الا بعد علم انتفائها وهو باطل اجماعا فيفتق
على القول بالاحتياج الى البينة الكلام وعلى القول بتقديم قوله يحتمل ان يقال تقدم بلا يمين لان مجرد الدعوى
شبهة دارية لهذا القتل فيكون كافية ولانه ممن يرجع اليه في حق الله نعم فجرى مجرى دفع الزكوة وبلد الصبا ولان
اليمين هنا متعذر لانها يمين من صبي وهي غير مسموعة ويحتمل الاحتياج الى اليمين لانها اقرب الى اثبات الدعوى
ولانه متحقق للقتل ظاهرا فلا بد من مجرد دعواه فلا بد له من يمين ولانه احوط واوفق في الحكم ويمكن ان يقال يحلف
الان لانه محكوم ببلوغه ظاهرا ويمكن التاخير الى ان يبلغ فيحبس الى البلوغ المعين ثم يحلف فان قلنا باليمين في حال
الثاني وحلف تخلص وان نكل قبل تبيل القضاء بالنكول اذ لا قبل النكول بل لو توجه القتل الكل مع الانبات واليمين كان
مانعة ولم يوجد وقيل لانه لولا النكول لم يقبل فيكون قتلا بالنكول لا بشبهة واعلم ان الشيخ والمص ذكرا من جملة ما يقبل فيه
دعوى مدعيه من غير بينة دعوى الصبي البلوغ وحصل المص بدعوى الاحتلام ويمكن حمله على مطلق الدعوى
ما لو ادعى البلوغ بالسن كلف البينة وبالانبات اعتبر وليس جزما لعدم استلزامه رؤية العورة وربما الحق
بالصدق دعوى بقوة الصغير ولا منازع ومدعى انه من اهل الكتاب ليوجد منه الجزية ومدعى تقدم الاسلام
على الزنا بالمسلمة خلاصا من القتل ومدعى فعل الصلوة والصيام خوفا من التعزير وبالنيابة يدعي ايقاع العمل المستاجر
عليه ان كان من الاعمال المشروطة بالنية كالاستيجار على الحج والصلوة وقيل ايضا الحاق دعوى الولي اخراج ما كلف به

مرفوعه

من نفقته وغيرها والوكيل اهل بما وكل فيه ومنها ايضا ومن المصدقين ذو اليد وقيل في الله الدار لو ادعيت احد
في ملكيته الكل على قول اليد وبعد الوقت الطعام انه لم يبقه الا القوة وان زاد عليه في قول والمدعى مع يكون حصته على القول
بالقضاء ومدعي الغلط فادعاه انه ابدى على الحق الا التبرع والحلال في وطيه والمراة فيما يتعلق بالحيض قبل
والطيبة انه الولد ومنكر الرق بعد اقراره كذلك الا في المال ومدعي هبة المال في القطع ومنكر موجب الرجم الثابت
باقراره ومدعي الاكراه فيه الجاهل مع امكانها ومدعي الضرورة في الكون مع الاجنبي محرمين ومنكر القدر ومدعي رد الوديعة
في المشهور قيل ومع شهادة الحالف في الغيب والجملة فالمواضع كثيرة ويمكن ضبطها بضابط كلي قوله رحمه الله ادوانا
المدعي يحلف فيحلف في اربعة مواضع اذا رد المنكر عليه الحلف واذا نكل واذا اقام شاهدا واحدا بدعواه واذا اقامها
لو الا القبل اقول انما عد المص هذه الاربعة لانها خلاف الاصل لقول النبي صلعم البينة على المدعي واليمين على من انكر والاصل
لا يمين على المدعي وهذه المواضع عليه فيها اليمين لعله اما مع الرد فلان اليمين في حجة المنكر فاذا رضي بيمين المدعي
فكانه رضي باسقاط بينته وللنص واما مع النكول فعلى الخلاف واما مع الشاهد الواحد فلان النبي صلعم قضى بالشاهد
واليمين ولتقوية جانب الشاهد واما مع اللوث فتغليب ظن الحاكم بصدق المدعي وترك المص رحمه ذكر يمين المدعي على الميت
قطعا او على الصبي والغايب والمجنون في الاصح لانه ذكرها فيما تقدم وكذلك ترك يمين مدعي معالجة الانبات لتقدم
الاشكال قوله رحمه ولو بذل المنكر اليمين بعد الرد قبل الاحلاف قال الشيخ ليس له ذلك الا برضا المدعي اقول و
اليمين في جهة المنكر ابتداء فاذا ردها على المدعي صارت في جهته ولو بذل اليمين بعد ان حلف المدعي لم يكن بذله
اعتبارا اجماعا وان بذلها بعد ان وقبل ان يحلف المدعي قال الحاكم عليه بوجوده او لم يقبل وامره بالحلف او لم يامر
هل له ذلك قال الشيخ في ط ليس له ذلك لانتقالها الى جهة المدعي بنفس الرد فصار الحق للمدعي فيها لاستحالة ان يكون
كل منهما مطالبا بها وتبعه على ذلك ابن حمزة وتوقف المص في غير هذا الكتاب وهو ما ظاهر وفيه قوي فان بدله قال الشيخ
يثبت بعدم رضاه ووجه ما ذكره المحقق انما يمنع انما سقط منه لعوضها الى المدعي فاذا لم يتم رضاه بالتفويض
كان له الرجوع لاصالة بقاء حقه كما كان فصار في الحقيقة هل يكون بذل المنكر اليمين للمدعي اسقاطا لليمين او
تفويضا فانه يحتمل الاول لانه حق له وحده فاذا رضي بحمله للمدعي لزم سقوطه لاستحالة اشتراكه فيها ويحتمل الثاني
لان اليمين حق منه شرعا فردها على المدعي يكون اباحة له ان يحلف ولا يلزم من اباحة اليمين خروجها عنه لكن
الاجح للعين لعامة فله الرجوع قبل ان يوكل وبالجملة فالرد اعم من الاسقاط فليس هو الاسقاط ولا يلزم منه لاستحالة
استلزام العام للخاص قوله رحمه ويقضى على الغايب عن مجلس الحكم مسافرا كان او حاضرا تعذر عليه الحضور وعلى اي اقول

مذهب اصحابنا جواز القضاء على الغايب في الجملة وهو مذهب مالك والاوزاعي والشافعي والليث بن سعيد
واحمد واسحق وابن شبرمة حتى قال الحاكم عليه ولو كان خلف حايط وقال الثوري وابو حنيفة لا يجوز الا ان تعلق
بخصم حاضر شريك او وكيل لنا ان النبي صلعم فعله وفعله حجة فانه قال لهند زوجة ابي سفيان في عيشه خذي ما يكفيك
وولدك بالمعروف ولقوله لابي موسى الاشعري كان النبي صلعم اذا حضر عنده خصمان فتواعدا الموعد فوفى احدهما ولم يف
الاخر قضى للذي وفى على الذي لم يف والمراد به مع البينة لاستحالة الحكم بمجرد دعواه وهو اعم من ان يكون متعلقا
بخصم حاضر شريك او وكيل ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن جماعة من اصحابنا عنهما عم قال الغايب
يقضى عليه اذا قامت عليه البينة ويباع ماله ويقضى عنه دينه وهو غايب ويكون على حجته اذا قدم
ولانه كسماع البينة اذا عرفت ذلك فالبحث هنا يتعلق باشياء به وعليه والدعوى والمدعى والحكم وقد ذكر المص
في الكتاب المجموع واشار الى الخلاف في المحكوم عليه واعلم ان المحكوم عليه ان كان مسافرا فوق مسافة العدوى
سمعت بينته حضر وحكم عليه وان كان حاضرا الاول ان يتعذر عليه الحضور او لا فان تعذر فكذلك وكذا
ان لم يتعذر وتوارى قصدا وان لم يتعذر حضوره فالحاكم سماع البينة اذ الشرط عدم الاقرار لا وجود الامكان وهو
موجود في الحال وقيل لا يجوز لتوقع اقراره على قرب ويجب سلوك اقرب الطرق وهل يجوز ان يحكم عليه وهو غير حاضر
قال الشيخ في ط لا لانه ربما وجد مطعنا ومدفعا لا يتفطن الغايب له فلا يعتد بانتظاره الطويل عليه الثاني
لعموم الادلة الدالة على القضاء من غير تفصيل ولان المقتضي في القضاء على الغايب موجود فيه قوله
رحمه ولو قال الحاضر لوكيل الغايب المدعي ابرأني موكلك او سلمته فالاقرب الزامه فلا يدفع دعواه اقول وجه الاقرب
ان الاصل عدم ما يدعيه والمطالبة بالحق ثابتة ظاهر الثبوت الوكالة فلا يدفع ولانه لو وقفت المطالبة بمجرد دعوى
مثل ذلك ادى الى تعذر استيفاء الحقوق بالوكالة اذ كل غريم ربما ادعى الابراء او التسليم والثاني باطل لانتفت ثمرة
الوكالة لعدم التابع ويحتمل ضعيفا منع الوكيل من الاخذ لان ما ذكره الغريم محتمل ودعواه به مسموعة فالتسليم اداء
لا الموكيل يضر اليه وهو منفي بقوله لا ضرر ولا ضرار فوجب التوقف حتى يثبت الحكم بالحق ونقيضه ولا
تحتاط المحقق والمص ووجه ضعف الثاني ان الحاصل لا يعارض المقطوع به وسماع دعواه على الغريم لا يستلزم سماعها
على الوكيل والاضرار منفي فان الدين ثابت في ذمته ظاهرا فلو كان الحق ضرر احالها على الغريم استيفاء الدين
وهو باطل اجماعا والاصح وجوب التسليم وقول المص ثم يثبت دعواه اراد به انه يجب على الخصم الدفع الى الوكيل ثم
يثبت دعواه الابراء او التسليم بعد ذلك ان شاء فتخرج ما دفع وان لم يكن له اثبات كان له تحليف الغايب

اذ اظفر به

اذ اظفر به وفي هذا الكلام فايدة هي ان لو التمس من الوكيل الحكومة الى الحاكم ليثبت دعواه لم يجب عليه
ذلك ولا ان يصبر ان يثبتها عند الحاكم بل يسلم المال ويثبت دعواه ان شاء هذا البحث في غير الوكيل وفي الحكومة
عموما وخصوصا وقيل ان هذه المسالة واقعة حرف في مرد ويتوقف فيها الفقهاء فاستدرك
القفال من الشافعية وقال يجب على الغريم التسليم لان فتح هذا الباب يمنع استيفاء الوكلاء في الحقوق
الغايبة كما تقدم قوله رحمه ولو لم يحضر الواقع واشهد بما ان فلانا ادعى على فلان الغايب بكذا
واقام فلانا وفلانا عدلان فحكمت كذا عليه ففي الحكم اشكال اقربه القبول وكذا لو اخبر الحاكم الاول الثاني
بذلك اقول هذا تفريع على جواز انفاذ الحكم بالحكم بغيره وهو الذي استقر عليه فتاوى معظم
الاصحاب وادلته مشهورة واتم صورة احتياطا حضور شاهدي الانهاء الواقعة وحكى لهما الواقعة
شهادة الشاهدين بعد دعوى المدعي واشهاد الحاكم اياهما على حكمه فاذا استغنى حضورهما وحكى لهما الواقعة
الى اخر كلام المص ففي الحكم اشكال ايضا منشاه كلما كان حكما ماضيا كان اخبارا ماضيا والمقدم حق فالتالي في
مثله اما حقيقة المقدم فلا نزاع فيها واما الملازمة فلان عبارة المحصور سماها الحكم اذ لا اعتبار بشهادة الشاهد
بمجردة فلا بتعديل الشهود ولا بغيره ما لم يحصل الحكم والحكم عبارة عن الاخبار بثبوت الحق من اهله لمنقطع محكمة
افاده مضمون وصورة النزاع اخبار ولا ترجيح لقبول احدهما على الاخر ومن ان حكم الحاكم الثاني في قوله لا انعام في هو
منهي عنه بقوله تعالى ولا يقولوا على الله ما لا تعلمون وبغيره وبالجملة فكل دليل دل على عدم حكم الحاكم بالاخبار عن
اقرارات هنا فمحال ادلة للجواز على اتم صورة الاحتياط فالمنع على غيرها ولا ينبل وكذلك الاشكال فيما لو اخبر حكما
الواقعة الى اخرهما فاحتمال القبول وعدمه والاقرب القبول لهما لقيام دليل الحكم عليهما ولانهما مما تمس الحاجة اليه
ولا استبعاد وهو الذي يفهم المحقق رحمه المص في كثير من كتبه واعلم ان المراد باخبار الحاكم هنا ان يقول ما قال الشارح
ويقول الحكم به اما لو قال ثبت عندي لم يقبل قطعا ما لم يخبر الحكم قوله رحمه ولو قال المقر اشهد بك على ما في
القبالة وانا عالم به فالاقرب الاكتفاء حتى اذا احفظ الشاهد القبالة وشهد على اقراره جاز اقول انما ذكر المص
هذه المسالة هنا وان كان حقيقتها ان يذكر في باب الاقرار لانها شبيهة بمسالة اشهاد القاضي الشاهدين ان كان
في الكتاب قضا فهي من هذا الباب وقد قال الاصطخري من الشافعية يكون ذلك في المسالتين وعندنا ان في المسالة
لا يكون ويكون عند المص فيما ذكره في المتن على اقرب الوجهين لان دافع القبالة متفق على نفسه بما لا يتعلق بحق غيره
واقرار العقلاء على انفسهم جايز ولا يقال انه اقرار بمجهول فيقبل الاقرار بالمجهول شائع قطعا ولا يقال في القاضي كذلك فيعطي

القاضي اخرج بقولنا فيما لا يتعلق بحق غيره فيجب منه الاحتياط التام ويحتمل عدم الجواز اما في القاضي فلان كل واما في المقر فلان الشهادة يجب فيها العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والشاهد لا يعلم ان ما في القبالة فيمتنع شهادته عليها ويضعف بان العلم حاصل قطعا بحصول ما فيه وهو القبالة اذا حفظها الى وقت الاقامة والغرض ذلك وقول المص قدس الله روحه في المتن حتى اذا حفظ الشاهد القبالة وشهد على اقراره جاز يشير الى اشتراط حفظ القبالة في الاقامة لان المحل حتى لو شهد بما فيها ولم يحفظها صار محتملا ولم يجز له الاقامة في المراد بالحفظ اما ان يكون القبالة مع الشاهد او مع المشهود عليه او غيره ويعلم الشاهد ان القبالة وكتبه على حالة الاقامة جازت الشهادة سواء كانت القبالة بايديهم او لا وقد ذكره المص في هذا الكتاب **قوله** رحمه الله واذا حكم على الغايب فان كان دينا او عقارا يعرف بالحد لزم وان كان عبدا او فرسا ففي الحكم على عينه اشكال لجواز التعريف بالحلية كالمحكوم عليه ومع احتمال تساوي الاوصاف فيكلف المدعي احضار الشهود الى بلد العبد ليشهدوا على العين ومع التعذر لا يجب حمل العبد فان حمل الحاكم لمصلحة ويلف قبل الوصول او بعده ولم يثبت المدعى دعواه ضمن قيمة العبد واجرة ومؤنة الاحضار والرد ويحتمل مع حكم الحاكم بالصفة الزام المدعي بالقيمة ثم يسترد ان ثبت ملكه **اقول** هذه المسئلة تتعلق بالمحكوم الغايب اذا اقام مدعيه البينة وهو اما دين او عين فالاول لا شك فيه بعد ذكر ما يجب ذكره فيه والثاني اما ان يكون عقارا ايمكن تحديده كالعبد والفرس ففيه اشكال وامرين ثلثة اوجه ذكر المص منها وجهين سماع البينة والحكم على عين العبد بان يذكر حليته كما انه يجوز الحكم على الغايب مع ذكر حليته وان لم يعرف نسبه سماع البينة من دون الحكم لاحتمال تساوي الاعيان في الاوصاف وضعف انفاد الحكم مع هذه الجهالة يجب ذكر قيمة العبد كثيرة مثلا فيحكم بها كما لو ادعى ثوبا او متاعا ولا يجب ذكرا لو وان انتخب واختار الشيخ رحه والمحقق والمص في التلخيص الثاني وتردد المص هنا وفي ير ويعود اذا عرفت ذلك فيتفرع على الاول اذا حكم الحاكم على عينه وكتب الى الغايب بصورة الحال فالمدعي عليه ان احضر عبدا بالصفات عند غيره بطل الحكم وكذا ان احضر عبدين عنده بالصفات لانه حكم مبهم فكل حكم مبهم باطل وان لم يحضر لزم العبد ومع تعذر العين يلزم القيمة للحيلولة الا ان يظهر العبد الان يدعي تلفه فيقبل قوله مع اليمين لحلفه انما القيمة بتصديق المدعي عليه وعلى الثاني تكلف المدعي احضار الشهود الى بلد العبد ليشهدوا على عينه فان تعذر حملهم لم يجب حمل العبد لانه لم يثبت له حق بعد اللهم الا ان يرى الحاكم ذلك صلاحا بحسم مادة النزاع فيحمل الى بلد الشهود قال الشيخ ويجعله عنقه ختما من رصاص بحيث لا يمكن اخراج راسه منه لئلا

يهرب في ان تلف قبل وصوله الى بلد الشهود او بعده ولم يثبت المدعي ملكيته غرم قيمته لانه قبضه مضمونا **قلت** والاحتياط انه لا يدفع اليه الا بعد اقامة كفيل وربما احتمل وجوب الشراء لغرض ضامنا المال لقوة الضمان واقوى منها واتم احتياطا الزام المدعي بالقيمة يعطيها الى المدعى عليه للحيلولة لضعف فايدة الكفالة البدنية وعدم وجوب بيعه على المدعى عليه في ما لا يرضى به والمصنف رحه جعل هذا الاحتمال في هذا الكتاب على تقدير حكم الحاكم بالصفة اعني الحلية وهو يشكل بانه الحكم بالحلية لا يعب هناك لوجوب الحكم بل يكتب الى حاكم بلد العبد ويشهد على حكمه لينفذه ولانه مع الحكم على عينه بالحلية ووجدانه يجب تسليمه اليه من غير قيمته قطعا ومع عدم وجدانه او وجدان من ينطبق عليه غير عينه او وجدان عبدين فيما عنده فيبطل الحكم ولا يجب التسليم اليه بلا قيمة ح ويمكن حمله على ما اذا وجد عبدين عبده بالصفات وعبدا واخر عنده غيره وادعى المدعي واحدا على التعيين وانكر ذلك صاحب اليد فح اذا راى الحاكم صلاحا تعيد معه واخذ منه القيمة ولكن هذا الحمل ضعيف جدا لان مرجعه الى انه لم يحكم بالحلية اذ الحاكم الثاني لم يحكم بالحلية و قدر الحكم بالابهام والمصنف رحه في ير وعد جعل الاحتمال فيما اذا اقتصر على سماع البينة خاصة وهو متوجه كما ذكرناه ويمكن ان يقال قوله بالصفة زيادة سهوا من الناسخ بل يكون الكلام ويحتمل مع حكم الحاكم الزامه اي مع حكم الحاكم الحلف بحكم بلزوم المدعي القيمة فان اثبت الملك استردها من المدعى عليه لانه دفع قيمة ملكه والا فان رد العبد اخذها ايضا وان تلف او تعذر فلا استعادة او يراد بحكم الحاكم اسماع البينة لا غير تسمية للشيء بما يؤول اليه اذا تلف هل يكون القيمة المأخوذة عوضا او يلزم على القيم او قيمته يوم التلف فيه نظر مع الاول لا اعتبار بزيادة قيمته فيما بعد وعلى الثاني ان طابقت القيمة العليا او القيمة يوم التلف فيه نظر على الاول لا اعتبار بزيادة قيمته فيما بعد وعلى الثاني ان طابقت القيمة العليا او القيمة يوم التلف او زادت عن كل واحد منهما فذلك وان نقصت رجع بالزايد لو كان قد احتج بالتراد وتلفت العين قبل الثبوت فهل يكون ذلك بيعا لا ربما تقوى ذلك لانه بيع صدر عن تراض منهما ويحتمل عدمه لانه في معرض ان يكون ملكه ولان الشراء للمصلحة لا القصد للملك وهو ضعيف على الاول لا بل مع زيادة عن الثمن وعلى الثاني يلزمه على القيم او القيمة يوم التلف على احد الاحتمالين ويكون الحكم كالمتقدم ولو لم يثبت الملكية له في صورة الشراء والعبد باق فهل يجب رده يحتمل ذلك لان التراكان للضرورة والمصلحة وقد زالت ويحتمل عدمه للزوم العقد وعلى الثالث اعني ذكر القيمة والحكم بها ان اعترف المدعى عليه بالعبد فالا لزم القيمة المحكوم **قوله** رحه لو كان في يد احدهما قضي للخارج على راي ان شهدتا بالملك المطلق او بالسبب ولو شهدت احديهما

بالسبب فهي اولى **اقول** اذا تداعيا عينا في يد احدهما واقام كل بينة ففي ترجيح احدهما عبارات سبع ترجح الخارج مطلقا اي سواء شهدت البينتان بالملك المطلق او المقيد اعني السبب او تفرقتا بان شهدت احديهما بالمطلق والاخرى بالمقيد وهو ظاهر ابني بابويه حيث اطلقا وسلار وابي حمزة وابن زهرة والكيدري وان كان الصدوق قال يترجح اعدل البينتين ومع التساوي يقدم الخارج وبالترجيح مطلقا افتى ابن ادريس وهو مذهب الشيخ في كتاب البيع من ف لقوله عم البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وجه الاستدلال انه عم جعل الكل واحد منهما فكما انه لا يمين على المدعي فكذا لا بينة على المدعى عليه والا لزم الاشتراك بين المدعي والمنكر في البينة واليمين ولم يتحقق فايدة التفصيل اي تخصيص كل واحد بشيء وهو معنى قولهم التفصيل يقطع الشركة ولرواية محمد بن حفص عن منصور عن ص عم قال له رجل في يده شاة فجاء رجل فادعاها واقام البينة العدول انها ولدت عنده ولم يهب قال عم حقها للمدعي ولا اقبل من الذي في يده بينة ان الله عز وجل انما يطلب البينة من المدعي ترجيح ذي اليد سواء شهدتا بالمطلق او المقيد وهو قول الشيخ في كتاب الدعاوي من ف مستدلا برواية جابر ان رجلين اختصما عند رسول الله صلعم في دابة في ايديهما فاقام كل واحد منهما البينة انها نتجت عنده فجعلها رسول الله صلعم للذي في يده ولرواية غياث بن ابرهيم عن ص عم ان امير المؤمنين عم اختصم اليه رجلان في رواية وكلاهما اقام البينة انها انتجها فقضى للذي في يده وقال لو لم تكن في يده جعلتها بينهما نصفين وهذان الحديثان دالان على ترجيح ذي اليد مع السبب لا مع السبب مع الملك المطلق فلا يدلان على المدعى تمام ترجيح الداخل ان شهدت بينته بالسبب وترجيح الخارج ان شهدتا بالملك المطلق وهو فتوى ير وكتاب الحديث وراد فيهما انهما اذا شهدتا بالسبب كان الداخل اولى واختاره القاضي والصهرشتي والمحقق مذهب وقال في ط ما دل عليه اخبارنا هو ما ذكرناه في ير وهو انه اذا شهدتا بالملك المطلق ويد احدهما عليها حكم لليد كذلك ان شهدتا بالملك المقيد لكل واحد منهما ويد احدهما عليها حكم للذي اليد قال فيه وقد روي انه يحكم لليد الخارجة والجمع بين كلامه في ير ونقله عنه في ط لا يخلو من اشكال وهو ظاهر تنافيهما ترجيح الخارج ان شهدت بينته السبب والداخل باليد وان شهدتا بالملك تقدم الداخل وهو منقول عن الصالح وهو قريب ترجيح ذي اليد ان تكون كلاهما او نفى وتساوت البينتان او لم تكن وقيدت البينات بتاريخ واحد وسبب واحد كالنتاج او الابتياع وترجيح الخارج ان كانت البينات مطلقتين وكذا السبب لا ترجيح مع التساوي فيصطلحان فان حلفا او نكلا او حلف المتشبث وحده فهي له وان حلف الخارج وحده وبالاجر فهي له ترجيح الاعدل والاكثر مع اليمين ذي الاكثر ومع التساوي فالخارج وهو قول المفيد قال المص هنا قريب من قول الشيخ في كتاب الاصحاب

وقد تقدم ما يصلح ان يكون دليلا عليه ولعله الاقرب **قوله** رحه ولو شهد انه كان في يده بالامس ثبتت اليد ولو انتزعت من يد الخصم على اشكال **اقول** اذا كان في يد زيد دار وادعاها عمرو واقام بينة انها كانت في يده او ملكه بالامس ومدة متقدمة كذا لم يعرف الشيخ رحه بينهما فهل تسمع بينته فانا نريد المتشبث ام لا فيه اشكال من ان اليد ظاهرها الملك فلا تدفعها امر محتمل اذ يحتمل ان يكون مع الاول بعادية او نحوها صورة دعوى اليد وثبوت مطلق اليد لا يستلزم ثبوت الخاص وان ينتقل عنه بعد الامس في صورة هو ذي الملك وكل واحد من الامرين غير محقق الملك وهو مذهب ابن الجنيد والشيخ في موضع من ط في صورة دعوى دار بحيحا بعدم المطابقة بين الدعوى والشهادة اذ الدعوى بالملك الحالي والشهادة بالملك الماضي لا يقال الاذا ثبت الملك امس استدم حتى زواله لانا نقول بحيث يمنع ثبوت الملك الماضي لمعارضة اليد له في الاستدامة مع ظهور زوال الاول في الثاني ومن ثنا فالحكم تقديم الملك وعدم تقديم اليد فالاول اثبت منه الثاني ووجه الثاني ان اليد دليل الملك ظاهرا فاذا ثبت بالبينة سبقها فقد ثبت دليل الملك ويلزم من وجود الدليل وجود المدلول ولا يخرج عن كونه دليلا هنا خلف وهو مذهب الشيخ في موضع اخر من ط وفي صورة عبد واختاره المص ثلثهم مطلقا محتجين بعين هذا الدليل والمص رحه خرج من كلام الشيخ قولين لانه لا فرق بين الدار والعبد قطعا **قلت** وربما امكن فيهما تعريف التعدد في ذلك لان الدار يبعد اثبات اليد عليها بغير حق اكثر منه في العبد لامكان اثبات اليد عليها فاليد في الدار اقوى منها في العبد وهو تكلف ويلوح من المص هنا ترجيح الثاني ولعله الاقرب على الاول المنع من الاحتمال فان اليد مع عدم ما ينافي الملكية دليل الملكية من غير احتمال ويمنع ان اثبات مطلق اليد لا ينافي مع معارض يد الثاني فانها ايضا محتمل ولا نسلم عدم المطابقة بين الشهادة والدعوى فان الشهادة يستلزم الدعوى لان تقدم الملك يحكم باستمراره فهو غير مناف للدعوى ولا مغاير لها **قوله** رحه ولو ادعى رقية مجهول النسب الصغير الذي في يده حكم له فلو بلغ وانكر احلف وان كان كبيرا فانكر احلف وحكم بالحرية ولو سكت جاز ابتياعه وان لم يقر على اشكال لا اشكال هنا في المسئلة الاخيرة وصورتها ان نختار بيع رجل مجهول النسب او امراة فادعى رقيته ولا منازع له ولا يعرف حريته والمدعى عليه ساكت فهل يحكم برقيته والحال هذه اشكال نشاء من تعارض الاصلين اعني اصالة التصديق والعام لا يد اعني الخاص والظاهر اعني رق حملا للتصرف على الصحة ويؤيد سكوته عن دعوى الحرية عند دعوى الرقية عليه والصحيح الثاني وهو قضية كلام الاصحاب وصرح به المص رحه في بعض كتبه والاصل يخرجه عن كونه اصلا ما ينافيه وهو هنا موجود

ولو اقام بينة بعين في يد غيره انتزعت له فان اقام الذي في يده بينة انها له ثم يحكم له على ذي
اليد لو ادعى ملكا لاحقا فالوجه القضاء   هذه المسئلة فرع على تقدم بينة الداخل والخارج
عند التعارض   اذا ادعى زيد على عمرو ودارا في يد عمرو واقام زيد فقط البينة بها حكم له قطعا
اذ هي ناهضة بالحق بلا معارض فاذا صارت في يد زيد فاقام عمرو بينة بها فاما ان يكون صورة
الدعوى ملكا سابقا عن انتزاعه من يده فاقام البينة بها او ملكا لاحقا بعد انتزاعها او مطلقة فالصور
ثلث   ان يدعي ملكا سابقا وهي مبنية على مقدمتين احديهما ان عمرا في هذه الصورة هل هو داخل
وخارج بحسب الاول اعتبار الحال بسبق الملك ويحتمل الثاني اعتبار الحال الدعوى ونوبة ان الشارع قد
حكم بزوالها وثبوت اليد الثانية   انه عند التعارض هل يقدم الداخل او الخارج وتقدم ترجيحها
فعلى الاحتمالين الاولين من المقدمتين وعلى مقابليهما اعني الاول من المقدمة الاولى والثاني من الثانية
على الثاني من الاولى والاول من الثانية يقتضي لزيد والشيخ رحمه لما اختار الاحتمالين الاولين من المقدمتين
افتى قطعا بانه ينقض بها للعمرو والمحقق لما اختار اول الاولى وثاني الثانية اختار انها للذي وهو الذي المذكور
في الكتاب وقول الشيخ هو المشهور ان يدعي ملكا لاحقا بعد والصدق ويقيم عليه البينة فلا يجلوا اما ان يذكر التلقي
من زيد فان ذكره قبل قطعا من غير احتمال وان لم يذكره فالميل الى انه اطلق دعوى الملك اللاحق فقد في القبول
وجه مبني على انه اذا اقر بعين ثم اقام المقر بها بينة بعد الاقرار ولم يذكر التلقي من المقر له فانه لا يسمع لان الملك
للمقر له باقراره ودعواه مع الاطلاق كالتكذيب لنفسه فيرد كذلك هنا لانه كالتكذيب للبينة والوجه الفرق
بين الاقرار والبينة فانه لولا مواخذة المقر باقراره لما انتقل لم يكن في الاقرار والبينة فانه لولا من اخذ
المقر باقراره فلا انتقال لم يكن في الاقرار وانه بخلاف البينة فانه يحكم لا يلزم دائما فلك ان تقول ان فقنا بترجيح
الخارج فعم وفي هذه الصورة خارج فيقدم لدخوله تحت العموم ولهذا قواه المص وان قلنا بترجيح دعوى
البدل منع بينة عمرو ولهذا اشار اليه بقوله فالوجه فقال   ان يطلق الدعوى ويقيم البينة بالاطلاق
وهو مبني على ما تقدم فان قلنا في الصورة الاولى وسطر الثانية بقضى لعمرو فضلي هنا لعدم حدوث الاطلاق
من الصورتين وان قلنا بعدم القضاء فيهما فهنا اولى وان قلنا بعدم القضاء في الاولى دون الثانية احتمل
هنا القضاء تنزيلا للملك على الصحيح ولعموم موجب القضاء بالبينة عند اقامتها ويحتمل عدمه ويجوز استناده
الى السابق الذي هو غير مسموع ثم الاشكال في سماع دعوى ثالث وان اطلق او لم يذكر التلقي والله اعلم بحقوق هذه

المسئلة على اربع سابقة من سكلة فلذلك اطلقناها **قوله** رحمه ولو تداعى الزوجان متاع البيت حكم لذى
البينة فان فقدت حلف كل لصاحبه وحكم لهما سواء كانت الدار لهما او لاحدهما وسواء كانت الزوجية باقية
او زائلة وحكم للرجل بما يصلح له وللمراة بما يصلح لها ويقسم بينهما ما يصلح لهما على راى **اقول** الراي الاول للشيخ
في ط لحكم بالقسمة لا ما يصلح للرجل كالعمائم والطيالسة والدراريع والسلاح او يصلح للنساء كالحلي والمقانع
وقمص النساء ويصلح لهما كالفرش والاواني واوانى ان يكون الدار لهما او لاحدهما او الثالث والى كعب الزوجية
باقية او زائلة وكونه بيدهما عليه تحقيقا او تقديرا وكون التنازع بينهما او بين ورثتهما او بين احدهما وورثة الاخر
وبينة بين على خلاف لبعض العامة حيث قال ان كانت يدهما تحقيقا كانت شاهدة فهو بينهما وان كان تقديرا
فما يصلح للرجال او النساء من الصالح له وما يصلح لهما فالقول قول الرجل فيه وقال الاخرون ان كان الاختلاف بين
احدهما وورثة الاخر قدم قول الثاني من الزوجين حملا للشيخ هنا الخلافة بباب الدعاوى لدخوله تحت العمومات
ولا ريب انه الذي يقتضيه الاصل الراى والثاني لابن الجنيد والشيخ في ف وابن حمزة وابن ادريس والكيدري
والمحقق وهو ظاهر اختيار القاضي لانه قرنه بالدعوى بعد الطلاق واورده الشيخ في يب رواية وهو المشهور بين
الاصحاب لصحيحة رفاعة النخاس عن الصادق ع قال اذا طلق الرجل امراته وفي بيتها متاع فلها ما يكون للنساء وما يكون
للرجال والنساء يقسم بينهما واذا طلق المراة فادعت ان المتاع لها وادعى الرجل ان المتاع له كان له ما للرجال
ولها ما للنساء **واعلم** ان هذه تدل على ما قال ابن البراج ثم ان ليس فيها ان ما يصلح لهما يقسم بينهما
وذكره الا انه ليس عصب التداعي لكنها وان لم تكن نصا فهي ظاهرة في المدعي ويؤيدها جريان العادة بذلك
ورجوع الشرع في باب الدعاوى الى العادات بتقديم قول المنكر والمثبت وحمل الشيخ الاستبصار
هذه الرواية على التقية او على الصلح دون مر الحكم وحكم فيه بان القول قول المراة في الجمع وحكاه في ط
لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سالني كيف قضى ابن ابي ليلى قال قلت قضى في مسئلة
بان عشرة وجوه في التي يتوفى عنها زوجها فيختلف اهله واهلها في متاع البيت فقضى فيه بقول ابراهيم النخعي
ما كان من متاع يكون للرجل والمراة قسمه بينهما نصفين ثم ترك هذا القول وقال المراة بمنزلة الضيف
منزلة الرجل لو ان رجلا اضاف رجلا فادعى بيته كلف البينة وكذلك المراة تكلف البينة والا فالمتاع
للرجل ورجع الى قول آخر فقال ان المتاع للمراة الا ما لا يصلح للنساء على ما احدث في بيته ثم ترك هذا القول ورجع الى
قول ابراهيم الاول فقال ابو عبد الله ع القضاء الاخير وان كان رجع عنه المتاع متاع المراة الا ان يقيم الرجل

حال

البينة قد علم من بين لابتيها يعني حلي منى ان المراة تزف الى بيت زوجها بمتاع ونحن يومئذ بمنى وفي
طريق آخر صحيح ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج مثله الا انه قال لا الميزان فان من متاع الرجال وفي طريق آخر صحيح ايضا
مثلهما الا انه ذكر من جملة قضايا ما ان لو يدعيان جميعا والذي بايديهما جميعا مما ترك كان بينهما نصفين قال المص قدس الله
روحه في لف انه كان هناك عرف عام او خاص حكم عليه وان كان بينهما لتصادم الدعويين وعدم الترجيح ولهذا
استشهد عليه بالعرف وهو المختار   رحمه ولو ادعى انه اسكن الدار بعشرة وادعى الموجر انه اجره بعشرين فالحكم
لو وقف فالقول قول المستاجر مع يمينه وان اقام بينة حكم ببينة الموجر على راي وبالقرعة على راي للتعارض ولو تقدم
تاريخ احديهما بطلت الاخرى ولو قال الا استاجرت الدار بعشرة فقال بل اجرتك البيت بها واتفقا التاريخ اقرع سواء اقاما
بينة او لا ولو تقدم تاريخ البيت حكم باجرته واجارة الدار بالنسبة من الاجرة   هنا مسئلتان الاولى اذا
اختلف الموجر والمستاجر في قدر اجرة الدار المعينة كالكف واللام في قوله استاجرت الدار للعهد ولا يتحقق لا بطلت
الدعوى للابهام واذا ادعى الموجر انها عشرون دينارا مثلا وادعى المستاجر انها عشرة دنانير واتحد الوقت اي وقت الاجارة
بان ادعى كل منهما انه شهر رمضان مثلا او وقت العقد فان في هذه صورة اقامة البينة كالمعمول هنا وانما اشترط
اتحاد الوقت لانه لو اختلف بالزيادة والنقصان او بدعوى احدهما انه شهر رمضان والاخر انه شوال لم يكن المسئلة في
بعينها ولا يمكن اطلاق القول قول المستاجر فيها فح نقول اما ان يعدما البينة او يجدها احدهما او كلاهما وعلى التقديرات فالاختلاف
اما بعد استيفاء المدة او في اثنائها او ابتدائها فالاحوال مع الاعتبار تسع حاصلة من ضرب ثلثة في ثلثة ان تعدم
البينة فالقول قول المستاجر مع يمينه في صورها الثلث لانه منكر لما يدعيه الموجر فيدخل تحت عموم الخبر هذا قد ذكره ابن
كالفاضل والامام والمحقق العبد وقال ابن الجنيد ان ادعى كل منهما ما يجوز الا يستيقن على يحلفا وهو رد الاصحاب وقال الشيخ في
ط انه بعد يقرع لانه مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة والمقدمتان ظاهرتان ويرد في موضع من ط بين القرعة وبين تقدم قول
المستاجر اذا كان بعد انقضاء المدة تحالفا يجري الاختلاف في ثمن المبيع اذا كان بعد انقضاء المدة تلفه وان كان قبل انقضاء
تحالفا ان وقال في الدعاوى ط يحلف على المستاجر اجرة المثل ان كان بعد انقضاء المدة والظاهر ان المراد به مع التحالف
وان كان في الابتداء فظاهر قبل الفسخ لا شيء ابا بمجرد الاختلاف ويحكم الحاكم بالفسخ على اختلاف قولين كما مر وان
كان في الاثناء الفسخ فيما بقي من المدة وكان في الماضي اجرة المثل الملف في بيع المستاجر هكذا افتى في ط   ان تجد
البينة فاما ان يكون ان يتفق التاريخ او يختلف فالاول والاربعة فاما في الابتداء او الانتهاء او الاثناء فاتفقا منها
اثنا عشر في صور في الاطلاق وصورة اتفاق التاريخ مع احوالها الثلث يتحقق التعارض فيتفرع على راي الشيخ

في ط لدخوله تحت كل امر مشكل فيه القرعة ولانهما دعويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخرى ويلوح من كلام ابن
ادريس وكثير من الاصحاب القضاء ببينة الموجر لان اليمين كانت في طرف المستاجر فيكون البينة في طرف الموجر
كما يقرر من قبل وقال ابن شريح من العامة باشتمال بينة ومضيف بان الزيادة هنا في معنى المشهود به
وليست زيادة ايم كاسناد الملك الى سبب او تاريخ سابق والمرجح هو الثاني لا الاول وربما يتيما قط البينتين
فيحالفان كان لا بينة او الوقف او القسمة ورد الوقف بقوة المنفعة ورد القسمة بامتناع
انقسام العقد والنزاع انما هو فيه ولان الزيادة يدعيها واحد وينفيها اخر ما القسمة ان يكون
اذا ادعيا شيئا واحدا كما اذا ادعى كل واحد الزيادة المقسمة وربما رددت القرعة لانه انما تستعمل في العتق
لاختصاصه بالحدث وفي لا متوق والمشترك بقطع التجاذب وهو ضعيف لان مشروعيتها عندنا عام في
كل امر مشكل واما اذا تقدم تاريخ احديهما فانه يعمل بالمتقدم ويبطل المتاخر في صورة الثلث لانه يكون عقدا
صح متفوحا عليه من المتعاقدين الا وهو محال لان تجددها احدهما فلا شك في تقدم صاحبها في الصور الثلث
ايضا وثانيتهما ان يختلفا في قدر المكترى ويتفقا في البدل كان يدعي احدهما استيجار مجموع الدار شهرا معينا
بعشرة والاخر حصتها ذلك الشهر بالعشرة والامر فيها قريب من المسئلة الاولى فيتاتى فيها البحث الى الحكم
وقال فيها بعضهم بتقديم بينة مدعي استيجار الدار في الصور الثلث المذكورة في اقامتها البينة لانفراده
بزيادة وغلطه الشيخ بان التعارض في البيت موجود حرمه الاستحالة وقوع العقد على البيت وحده وعلى
الدار وحدها في تاريخ واحد وهو المعتمد ولكن للاصح القرعة سواء اقام البينة وتقدم تاريخ احدهما
حكم بالاقدم فان كان الاقدم تاريخ بينة الدار حكم بها وبطل الاخرى وان كان الاقدم تاريخ بينة البيت حكم به
بالعشرة ولا تبطل اجارة الدار بل يحكم ببطلان المجموع لا باقيها فيكون مستاجرا بالبينة من الاجرة فاذا اجمل
اجرة المجموع عشرة واجرة البيت خمسة فح في بقية الدار نصف ما ادعاه مدعيها وهو خمسة في هذه
الصورة مضافة الى العشرة التي هي اجرة البيت فيكمل عليه خمسة عشر ثم اعلم اذا امعنا القسمة هنا لم
يحتج من خرجت القرعة الى اليمين لانها من مرويات القسمة ويجزم منها انتفاء اللزوم والله الموفق
رحمه وفي المراة ايضا من اقسام البينة جابر العتق قهرا   اذا ادعى انه مولاه اعتقه
وادعى اخر ان مولاه باعه منه فاما ان يكون هناك بينة او لا فان لم يكن فاما ان يكون العبد في يد البايع
او المشتري فان كان في يد البايع فالقول قوله في نفي البيع والعتق وان صدق احد المدعيين حكم له

وليس للاجا احلاف لعدم قبول اقراره بالعتق بعد اقراره بالشراء واذا لم يقبل اقراره لم يلزم اليمين بانكاره
وكذا في طرق الاقرار لم يلزمه اليمين بانكاره وكذا في طرق الاقرار للعبد لانه لا يلزمه الضمان للمشتري اذ هو معترف
بتلف المبيع قبل قبضه وهو يقتضي انفساخ البيع وسقوط الثمن ولا غرم مع الاقرار فلا يمين مع الانكار وان كان في يد المشتري
قدم قوله وان كان هناك بينة فان انفرد بها احدهما عمل بها وان كانت لهما فان تقدم تاريخ احديهما عمل
بها لان الثاني يكون باطلا وان اقترن التاريخان او اطلقتا معا او احديهما قال الشيخ ان كان في يد المشتري قدمت
بينته لاجتماع البينة واليد بناء على اصله من تقديم ذي اليد عند التعارض وان كان في يد البايع وصدق
المشتري قبل تقديم بينة المشتري لان يده نائبة عن يد المشتري وقد حكمنا بتقديم بينة الخارج والاصح عدم تقديم بينة مع
المتقدمين والشيخ قوي العدم ايضا وان وافق على المقدمة الثانية لمنعه الاولى وان لم يكن في يد احدهما
او كان في يد البايع ولم يصدق احدهما تعارضتا وقال المرتضى من العامة تقدم بينة العبد لانه صاحب اليد
في حق رقبته ويضعف بمنع ثبوت يده على نفسه بل هو في يد السيد ما لم يثبت عتقه قال الشيخ لا استحالة
في ثبوت يده على نفسه لانهما لو تنازعا عبدا ولا بينة لاحدهما عليه فصدق احدهما لم يقبل فلو كان له يد لقبل كما لو
كان في يد الغير فاذا حصل التعارض جاء ما تقدم في المسئلتين السابقتين من الاحتمالين واصحهما القرعة وهو اختيار
الشيخ في ط قال ويحلف كل من خرج اسمه احتياطا والاصح انه يحلف لزوما فان امتنع من اليمين كلف الاخر
فان امتنع قسم وحكم بعتق نصفه وحرية نصفه والمشتري الخيار لتبعيض الصفقة قاله الشيخ وفي اطلاقه نظر لانه
اذا توجهت اليمين عليه وان لم يحلف فالتبعيض حاصل قبله واذا قلنا له الفسخ وفسخ عتق كله لانتفاء
المزاحمة حينئذ وقيام البينة بعتق الجميع وان لم يفسخ استقر ملكه على النصف وعليه نصف الثمن والمشتري
العتق على البايع مع يساره بعد تقويم حصة المشتري عليه ام لا فيه وجهان احدهما نعم والثاني لا وبناهما
على مقدمتين ان هذا العتق هل هو اختياري او قهري فعلى الاول لشهادة البينة بمباشرة العتق اختيارا
ولا اعتبار بانكاره وعلى الثاني لانكاره العتق وحصوله بالشرع اما ان العتق القهري هل فيه تقويم ام لا وقد
يقدم مثله في الارث فعلى قول المقدمة الاولى يقوم وكذا على ثانيها واولى البينة وهو اختيار الشيخ والمحقق
والامام المصنف ثم وعلى ثانيها وثاني الثانية لا تقويم واقول يمكن ان يقال التقويم محله الواقع في عتق الاختيار
اما العتق واما الشراء وليس احدهما بما كان امتنع التقويم اما على تقدير العتق فلانه يكون للمجموع ومع
عتق المجموع لا بعض موجود حتى يقوم واما على تقدير الشراء فلانه ابطل الجميع فلا سبب للتقويم واذا السبب

عتق

عتق البعض وهو منتف ومنها يظهر انتفاوه على تقدير انتفائهما **قوله** رحمه ولو ادعى شراء ما في اليمين
فان شهدت بينته بالملكية له او للبايع او بالتسليم انتزعت له والا فلا على راي **اقول** هذا فتوى كلامه
مع عدم التسند بما ذكره يكون بمجرد شرائه لكن تعلقه في غيرهما فلا تزول به المدعى عليه المتحقق باعتبار
وقال الشيخ يقضي لمدعي الشراء الدلالة على التصرف السابق الدال على الملك قلت هذه المسئلة فرع تقدم
اليد فان جعلناها موثرة في الترجيح قدم مدعي الشراء سواء حصلت الشهود او لا وان لم يرجح بها قدم
اليد واعترض شيخنا المصنف طاب ثراه على الشيخ وقوله ان شهدت للبايع بالتسليم بانه حكم بان البيع قد يفعل
في غير الملك فلا يكون مرجحا ويحكم انه لو شهدت البينة للخارج بان الدار كانت في يده منذ امس لا نه
لا ينزل اليد المتصرفة فكيف يمكن الجمع بين ذلك وبين ترجيحه هنا بتسليم البايع الى المشتري ويمكن الاعتراض
الاول بانه صورة النزاع فيما عقدوه تسليم وما عارض به مجرد عقد لانه لم يجعله مجردا وحده واذا انضم الى
الثاني كان ولو ولان اليد السابقة ان ترجح افلا وان كانت ثبت في الموضعين والا انتفى فيهما لكن الشيخ
قوله في ترجيح اليد السابقة كما مر محكي كلامه عليه وبخط المصنف في ير مختار ط وفتوى المحقق ومختاره في نكت
قوله رحمه وان شهدا جنسيان بالوصية بعتق غانم ووارثان بالوصية بعتق سالم والرجوع عن غانم
فالقيمة تقع شهادة الورثة فالوجه عتق الاول وثلثي الثاني **اقول** اذا اتفق قيمة العبدين كما ذكره المصنف وشهد
الوارثان العدلان بالرجوع وعتق الاخر المساوي فهل ترد شهادتهما ام لا قال المصنف طاب ثراه نعم لان شهادتهما يحتمل
نفعا من حيث انهما عنايان للاول ولانهم لمدعيان والشاهدان والمانع شرط وقال الشيخ في ط لا يرد الى
انفاق القيمتين لانفاوة الا تبديل محل العتق او ثبوت الولاء وكلاهما لا يرغب عنه العدل غالبا فلا تهمة عليه
بخلاف ما اذا كان قيمة سالم سدس المال فهنا التهمة موجودة فان قلنا بانها لا ترد حكم بعتق سالم فقط
ولم يجب من التركة شيء لكن التركة كما سالم والثلث الباقي بعتق ثلثي الثلث من غانم لاعتراف الوارث به وهو
ثلثاه فيكون المسئلة من تسعة عدد منها غانم وقيمته ثلثه بقي منها ستة وقيمة سالم منها ثلثه وثلثها
اثنين والشيخ جعلها من ثمانية عشر ولا مريه قريب وقول المصنف والوجه تفريع على الرد وفيه اشعار باحتمال
ويمكن الترديد فيه للشك في اصله وهو مستلزم للشك فيه ويمكن ايضا ان يتردد فيه مع تسليم الاصل بناء على
التنزيل وهو ان يقال اذا حكم ببطلان الشهادة لم يعتق الا غانم اذ هو ثلث التركة والشهادة لما ردت جرت
مجرى المعدوم وهو ضعيف لانها لا يقصر عن الاقرار وقد اقر العقلاء على انفسهم جائز ويحتمل ان يقال يعتق سالم

معتق
كلها لان الوارث يعترف بثبوت حريته اذ العرض انه لا وارث غيره والا فلو كان هناك وارث غيره لم
لا ينصب الشاهدين خاصة او ثلثا النصيب ويضعف بان الاعتراف بالعتق لا يستلزم وجوده
لانعدام وجه من الثلث وهو هنا التركة منحصرة فيما عدا غانما فيعتق ثلثيها وليس الوارث سببا
في اتلاف غانم حتى يجب عليه قيمته كان الوجه ما ذكره في الكتاب وهو مختار بعد **قوله** رحمه وهل
اذا اخذ من المشتري بحجة مطلقة يرجع على البايع اشكال فان قلنا به فلو اخذ من المشتري الثاني لم يرجع الاول
ايضا والوجه عندي عدم الرجوع الا اذا ادعى ملكا سابقا على شرائه **اقول** هذا تفريع على قاعدة هي ان
البينة موجبة للملك لا مظهرة له ومن ضروريته المتقدم يحفظ على زمان الاقامة فلو ادعى دابة في نتاجها
قبل الاقامة لم يحكم عليه لاحتمال انتقال الملك بالوصية اذا عرفت ذلك فمقتضى هذه القاعدة ان لا يرجع
المشتري المنتزع منه العين بحجة مطلقة على البايع بالثمن لانه لا يوجب الزوال الا اذا الوقت والقدر احسن
من يتجه من ترك نتاج في يده قبل الاقامة بعد الزوال ثم هو يرجع على البايع وهذا اخطر في الاشكال او يحتمل
الرجوع لاطلاق الاصحاب بل المسلمين ان المشتري يرجع على بايعه قبل يحتمل انهم ارادوا وباطلاقهم الرجوع في صورة
اذا كانت الدعوى والبينة مستندين الى ملك سابق على الشراء وليس وكذا اذا حتى يمنع الحمل عليه
قيل عليه انه يختص ايضا فلو رجع المشتري الاول على البايع اذا اخذ من المشتري منه بحجة مطلقة وكذلك
اذا اخذ من المنتسب منه فانه يرجع المشتري ايضا فالسبب في ذلك ان البينة اذا لم يقم بازالة المشتري
للملك على الصدق المطلق ولا ساس الحاجة الى ذلك في عهده للعقود ثم ان الامام المصنف قدس الله روحه فواه
هنا وفي كتبه من مصنفاته لا يرجع المشتري على البايع الا اذا ادعى المدعي ملكا سابقا على شراء المشتري في يكون
شراء المشتري لحق ويرجع على من شراه وعلى هذا لو اخذ من المشتري لم يكن في رجوع المشتري الاول اذا كان السبق
على شراء الثاني بل لابد من ذكر السبق على شراء الاول ايضا حتى يرجع والا فلا رجوع ووجه ما ذكره ان الاصل
عدم التسلط على مال الغير الا بحق ومع عدم ثبوت ان المبيع كان مستحقا وهو المقتضي للرجوع فاذا حصل
الشك في سبب الرجوع امتنع الحكم بالرجوع ولان اخذا الشيء من غير سببه ويحتمل الرجوع بما ذكرنا في
لا يكفي الدعوى بالملك السابق على الشراء ما لم يقم بها البينة وهو مراد المصنف رحمه **قوله** رحمه ولو خرج
المبيع مستحقا فله الرجوع على البايع فان صرح في نزاع المدعي بملكية البايع فلا رجوع على اشكال ولو احبل
جارية بحجة ثم الكذب نفسه فالولد حر والجارية مستولدة وعليه قيمتها والمهر وقيمة الولد للمقر له

وتحمل

وتحمل الجارية للمقر له ان صدقه **قوله** اما ذكرنا ما بين المسئلتين في موضع واحد وقربناهما لتشابهما
وتخريجا عادة الفقهاء بالجمع بينهما اما الاولى وهي اذا خرج المبيع مستحقا فللمشتري الرجوع على البايع بما دفعه
به ما اذا علم الله الاستحقاق وحصل في يد البايع وقت الشراء كما تقدم هذا اذا لم يصرح المشتري في نزاع المدعي
بالملكية للبايع اما اذا صرح بالملكية للبايع فهل يمنع الرجوع ام لا فيه اشكال ينشأ من ان المدعي اخذه منه ظلما
كما لا رجوع له الا على الظالم ومن انه انما قال ذلك جريا على رسم الخصومة ولانه بنى على الظاهر من ان اليد تقتضي
التمليك فلا يجد ان يقال ان المشتري اذا استمر بعد الاخذ منه على التصريح بملكية البايع فلا رجوع قطعا وان
رجع عن ذلك فان ادعى البناء على الظاهر او انه قال ذلك على رسم الخصومة سمع منه وكذا ان ادعى سببا محتملا
والا فلا واما المسئلة الثانية وهي اذا اخذ من غيره جارية بحجة فاستولدها ثم اكذب نفسه في ملكها واعترف
بانه كان ظالما للماخوذ منه فعليه المهر للمقر له قطعا وقيمة الولد لانه انعقد حرا ولا يمكن زوال الحرية اذا لحق لا يعود
رقا وقيمة الجارية لثبوت الاستيلاد والحيلولة بينها وبين المقر له هذا اذا لم يصدقه على اقراره اما لو صدقه الجارية
على اقراره وزعمت انها ملك للمقر له فهل ترد الى المقر له فيه وجهان احدهما نعم لان الحق للمتعدي ان لا ثالث وقد اعترف الابنا
له فترد اليه والعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز والثاني لا لان علقة الاستيلاد لما ثبتت لها التحرم من حريته مجراه
واقرارها بالرق غير مسموع فكذا هنا وكان الاحتمال الاول اقرب عند المصنف للتخصيص الذي ووجه قرينة انما تمنع
الاستيلاد للعتق فكيف يكون ذلك مع جواز بيع المستولدة في مواضع وعن ذلك من لواحق الرقية وقول المص
المبين ولو احبل جارية بحجة التي تعلق باحبل اي احبالها حامل بالحجة والمراد بها البينة سلطة على وطيها او
احبالها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف تقديره ولو احبل جارية ملكها بحجة واخذها بحجة وهو اجود وان لزم منه
الاضمار **قوله** رحمه في الزيادات ومنها دفع عار الكذب ملحق باب
الفاسق لو قبل شهادته لم يقبل وقال الشيخ يقبل ولو قال الشيخ اقبل شهادتك **اقول** التهمة المقتضية للشهادة
اسباب منها دفع عار الكذب ان غيرته كالفاسق المستتر بالفسق اذا شهد فردت شهادته ثم حسنت حاله
فشهد ثانيا في تلك الواقعة لان الكذب ساعية فيه داعية طبيعته عاد الاثبات صدق نفسه فيصير ذلك
من اهم مقاصده وانما قلنا في تلك الواقعة لانه لو شهد في غيرها من الوقايع قبل اما الفاسق المتظاهر بالفسق
اذا تاب واجل قبول الشهادة هل تقبل توبته وتسمع شهادته فيه وجهان احدهما نعم لانه فسق ظاهر فلا يعتبر بها
كالخفي ولان المقتضي للقبول وهو العدالة قد وجد فيدخل تحت عموم شهادة العدل مع انتفاء المانع

وهو فتوى الشيخ في عدم قبول شهادة القاذف فقط والقضاء وابن ادريس والشاذكاني منهم وان التوبة لاجل
قبول الشهادة ولدفع عار الكذب وكان ذلك اقرب عند المصنف ومن ثم اسند الاول الى الشيخ ووجه القرب
انا نمنع ان توبته معتبرة لان التوبة المعتبرة هي ان يتوب عن القبيح لقبحه وهذا ظاهرها انها لا لقبحه بل للقبول
الشهادة وهو قصد كلام المحقق رحمه قوله رحمه وترد شهادة المتبرع قبل السؤال للتهمة الا في حقوقه
تعالى والمصالح العامة وفيه اشكال ولا يصير المتبرع مجروحا اقول شهادة المتبرع مردودة وهي بها من اقامها
قبل سؤال الحاكم اياه وقبل دعوى المدعي وكذا يقول بعد الدعوى قبل السؤال وهي مردودة في حقوق الناس لما يتضمن
من التهمة بالحرص على ادائها فيدخل تحت عموم قول النبي صلعم لا يقبل شهادة خصم ولا ظنين قال اهل اللغة الظنين
المتهم ومثله رواية ابن منصور عن ابي عبد الله عم وعبد الله بن سليمان بن خالد عنه عم لقول النبي صلعم يقوم الساعة
على قوم يشهدون من غير ان يستشهدوا واطلقنا الرد في حقوق الناس المحضة مقطوع به واما في حقوق الله
كالزنا وشرب الخمر والمصالح العامة كالوقف والمساجد والقناطر فهل يرد ام لا فيه اشكال ينشأ من دخوله تحت العموم
المذكور في الادلة المتقدمة فيرد ومن ان ذلك حق الله ولا مدعي لها فلو لم يتبرع بها الشرع لتعطلت ولانه عين
… لانه نوع من امر بمعروف ونهي عن منكر وهو واجب والواجب لا يعد تبرعا والعلة الاقرب ليجمع بينها وبين ما روي
من علامات الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد واطلاق الاصحاب كالمفيد والشيخ في به وابن البراج
وغيرهم انه لا يجوز ان يشهد قبل السؤال محمول على ما عرفت هنا ذلك فليس التبرع بالشهادة جرحا حتى انه لا يقبل
شهادته في غير تلك الواقعة لانه ليس بفسق اذ المرد ليس حاصلا في نفس الواقعة ولا يلزم منه حصوله في غيرها قوله
رحمه ولو احتمى بنفسه ليشهد قبل ولا يحمل على الحرص اقول لا خلاف عندنا ان شهادة المختبي مقبولة لوجود
المقتضي وليس من باب الحرص على الشهادة المقتضي للرد لان الحاجة ربما تدعو الى ذلك ولدخوله تحت عموم
قوله تعالى إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ولان الحرص ليس هنا على الاداء بل على التحمل وذهب شريح الى عدم
قبولها وهو منقول عن مالك وبالجملة قول ضعيف للشافعي وقول المصنف ولا يحمل على الحرص اشارة الى الكلام المانع
ويظهر من كلام ابن الجنيد ذلك حيث قال لو كان في مخدع ستر عنه لم يمكن له ان يشهد الا ان يعلم الذي عليه
وقد سبقه الاجماع وتأخر عنه قوله رحمه وكذا يقبل شهادة النسب على تقييد الا الولد على والده خاصة
على رأي اقول يريد بقوله خاصة تخصيص الاستثناء بالشهادة عليه لا له فانه لو شهد له قبل ويمكن ان يكون
راجعا الى الولد خاصة فانه لا يقبل شهادته على والده واعلم ان المشهور المنع من قبول شهادة الولد

على والده

على والده واختاره ابنا بابويه والشيخان واتباعهما وابن ادريس والمحقق والامام المصنف بل ربما كان اجماعا
ونقل المرتضى رحمه انفراد الامامية بقبول شهادة الاقارب بعضهم لبعض وهو قول المرتضى الا ما ذهب اليه
بعض الاصحاب من المنع من قبول شهادة الولد على والده اعتمادا على خبر … قريب من التصريح
بالمنع وهذا القول المنقول اولا مما انفردت به الامامية ولقوله اعتمادا على خبر يروونه وخبر الواحد
عنده ليس بحجة ومن ثم يقل عنه ابن ادريس القبول لان السيد رحمه صرح في الثانية والمسائل من
الموصليات الثانية بالمنع من شهادته على ابيه محتجا بالاجماع والاكثري وقوله تعالى وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا
مَعْرُوفًا والشهادة عليه ليس بمعروف ولانه نوع عقوق وهو حرام ولان الشيخ في ف ادعى عليه الاجماع
والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة خصوصا من الشيخ رحمه وكذلك ادعى عليه ابن ادريس الاجماع ولم اقف
الحديث ناص على هذا الا ما قال الصدوق وفي خبر انه لا يقبل شهادة الولد على والده ذكره في كتاب من لا يحضره
الفقيه والمرتضى اصالة القبول وقوله تعالى وَكُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ
أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ او رد عليه ان الامر بالاقامة لا يستلزم القبول ويشكل بانه لولاه لزم العبث
في اقامتها ولانه معطوف على المقبول وهو الشهادة على نفسه ومعطوف عليه المقبول وهو الشهادة على
الاقربين ولو كان غير مقبول لزم عدم انتظام الكلام وانه محال ولعموم قوله تعالى وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ
ولما رواه داود بن الحصين انه سمع … يقول اقيموا الشهادة على الوالدين والولد ولا يرد ولا اشكال كالتقدم
والاقوى الاول لادعاء الاجماع قوله رحمه ولا يقبل شهادة المملوك على مولاه ويقبل له ولغيره وعلى غيره على
رأي اقول هل العبودية مانعة من قبول الشهادة مطلقا او على الحر المؤمن او على مولاه خاصة اولا على
او ليست مانعة اصلا ابن عقيل وقضى العامة على الاول لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم في حديث قال في
العبد المملوك لا يجوز شهادته والنكرة في سياق النفي للعموم والمراد بنفي الجواز نفي القبول اذ هو الظاهر
ولان الشهادة منصب جليل لا يليق بحال العبد وابن الجنيد على الثاني لقول الباقر عم في رواية محمد بن مسلم لا
يجوز شهادة العبد المسلم على الحر المسلم والتقييد بالصفة يدل على نفي الحكم عما عدا الموصوف ولو سلم عدم حجية
المفهوم فيستدل على قبول شهادته على الذمي بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عم انه قال يجوز شهادة المملوك
من اهل القبلة على اهل الكتاب وعلى العبد بما روي عن علي عم ذكره الشيخ في ف انه قال يقبل شهادة بعضهم
على بعض ولا يقبل شهادتهم على الاحرار والثالث الا الشيخ في كتابي الاخبار واتباعهم وابن زهرة وابن ادريس

والمحقق والامام المصنف على الثالث لدعوى المرتضى عليه الاجماع وعدم اعتبار خلاف المخالف ولعموم قوله تعالى
وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ والعمومات يتناول العبد فانه احد المذهبين وتقرير في الاصول
ومثله وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ولرواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم في شهادة المملوك ان كان عدلا
فهو جائز الشهادة ان اول من رد شهادة المملوك عمر بن الخطاب وذلك انه تقدم اليه مملوك في شهادة فقال ان
اقمت الشهادة تخوفت على نفسي وان كتمتها اثمت بربي فقال هات شهادتك اما انه لا يجوز شهادة مملوك
بعدك وبحسنة عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عم ان امير المؤمنين عم قال لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلا
ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم انه يجوز شهادة العبد المسلم على الحر وهذه الادلة كلها تدل على القبول مطلقا
واما الادلة على عدم قبولها على مولاه فالتوفيق بين الادلة ولانه قول اكثر الاصحاب ولانه شبيه بالولد في عدم
قبول شهادته على والده لاشتراكهما في وجوب الطاعة وتحريم العصيان والعقوق وقد استدل الامام المصنف برواية
الحلبي الصحيحة عن الصادق عم في رجل مات وترك جارية ومملوكين فورثهما اخ له فاعتق العبدين وولدت الجارية
غلاما فشهدا بعد العتق ان مولاهما كان اشهدهما انه كان يقع على الجارية وان الحبل منه قال يجوز شهادتهما
ويردان عبدين كما كانا قال وهو دال على قبول شهادته لسيده والمنع من قبولها على غيره واذ لم يكن للعتق
قابلية وفيه نظر لما تقرر في دلالتها على الاول فلانه حين الشهادة لم يكن شاهدا لسيده ظاهرا لان السيد لها
تحققت بعد شهادتهما وحكم الحاكم بها واما الثاني فلان لفظ العتق لم يعتد به الامام عم … لفظ الراوي
… لكن مفهوم الصفة ليس بحجة عنده والشيخ في الاستبصار حملها على انها شهادة في الوصية فيقبل
فيها لا غير كعدول الذمة عند عدم المسلمين والشيخ في ف ب والاستبصار وابو الصلاح على الرابع جمعا بين
الاخبار ولانه في شهادته لمولاه متهم بجر النفع اليه كذا قال الشيخ رحمه وبعض العلماء على الخامس نقله
من المحقق واختاره الشيخ نجيب الدين وجامعه لما تقدم والتخصيص خلاف الاصل والمعتمد المشهور قوله
رحمه ولو ادعى العتق قال الشيخ يقبل خبره ما يجره اقول هذا تفريع على موضع المنع من قبول شهادة
العبد اما مطلقا او في بعض الاحوال والقبول فتوى الشيخ في به والقاضي والصهرشتي والكيدري والشيخ نجيب
الدين تفريعا على القول بالمنع وهو مذهب ابي علي بن الجنيد لرواية ابي بصير قال سألته عن شهادة المكاتب قال
فان كان ادى النصف او الثلث فشهادته بالفعل … اعطيت من حقك بحساب ما اعتق النصف من الالف
ولرواية ابي بصير والحلبي عن ابي عبد الله عم في المكاتب يعتق نصفه هل يجوز شهادته في الطلاق قال اذا كان معه رجل

وامرأة

وامرأة وقال ابو بصير وان لم يكن لا يجوز ومفهوم هذه الرواية حمل شهادته نصف شهادة الحر بكمال عتق نصفه
وكل الاصحاب … المنع قبول شهادة النساء في الطلاق منفردات ومنضمات والصدوق في كتاب الشيخ
في ب والاستبصار حمل هذه الرواية على التقية لشهادة المكاتب ولا خير ما فيه وذهب المحقق والمصنف الى الاشتراط
كالقن لان المقتضي للرد وهو الرقية باقية بقدم الكلية ولان المقتضي للقبول الحرية ولم توجد تماما ولاصالة
الرد حتى يتحقق تمام الحرية القبول ولانه يؤدي الى تبعيض الشهادة الواحدة وكل هذه لا يخلو من نظر فلنفرع
على ظاهر الرواية وظاهر الفتاوي فروع لو شهد مع عدل آخر على مولاه بما يثبت شهادتها … ولد ان
يحلف مع الشاهد الآخر على الحبس الاخرى فظاهر الرواية يدل على جعله كالمرأة فلا يثبت شهادتها اصلا كما لو
شهد رجل وامرأة خاصة ولو انضم اليهما امرأة ثبت المراد بظاهر الرواية على ظاهر الفتاوي يثبت الحبس
بشهادة الثلثة وله الحلف على الحبس الاخرى لان الحبس الاخرى لم يشهد بها في الحقيقة سوى رجل وامرأة
وتظهر الفائدة في الرجوع لو شهد وحده بمال على السيد فللمشهود له الحلف على نصفه وعلى مفهوم الرواية
لا حكم بشهادته كالمرأة الواحدة لو شهد بالوصية بالمال ثبت ربع ما شهد به على مفهوم الرواية وعلى
الآخر ثبت نصفه وله ان يحلف معه ان قلنا باليمين هنا وهو الاقرب او شهد على مولاه بالقتل العمد
او شبيهه والخطأ في احتمال مع شاهد آخر وعلى مفهوم الرواية لا يثبت القتل بل يكون لوثا على ظاهر كلام
الاصحاب يحتمل ثبوت نصف القتل على معنى ثبوت نصف الدية او القول … ويحتمل
ان لا شيء اصلا وانما اشكال منه الشهادة في الحدود قوله رحمه والاقرب قبول شاهد وامرأتين في
النكاح والعين والقصاص اقول يريد القول الاقرب للاصحاب واعلم انهم اختلفوا في كل واحد من هذه
الثلث اما النكاح فقال المفيد والشيخ في ف وسلار وابن حمزة وابن ادريس ونجيب الدين لا يقبل فيه الا شهادة
الرجال لا يقبل شهادة النساء فيه منضمات لرواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن امير المؤمنين عم انه كان يقول
شهادة النساء لا يجوز في طلاق ولا في نكاح ولا في حدود نفي قبول شهادتهن وهو يشمل حالتي الانفراد
والانضمام ولان المقصود في النكاح بالذات ليس المال وشهادتهن مقصورة هنا على المال وما قصد منه
المال وقال ابنا بابويه وابو علي وابن ابي عقيل في ظاهر كلامه والشيخ في ط وكتابي الاخبار وابو الصلاح وابن زهرة
في ظاهر كلامه ونجيب الدين والمصنف رضوان الله عليهم اجمعين يقبل شهادتهن منضمات الى رجل لرواية
زرارة عن الباقر عم انه سأل عن شهادة النساء يجوز في النكاح قال نعم ولا يجوز في الطلاق وليس المراد به الا

ثبوته لا وقوعه لرواية محمد بن الفضيل انه سأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن ذلك فقال لم يجوز شهادة النساء فيما
لا يستطيع الرجال ان ينظروا اليه وليس معهن رجل ويجوز شهادتهن في النكاح اذا كان معهن رجل …
فيها اطلاق الا ان المطلق يحمل على المقيد ولان شهادتهن مع الرجال راجحة ويجب العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح
ولاطراد لان المعتبر ما علم ان الشارع اعتبره وقد علم ان الشارع اعتبر الشاهد والمرأتين في الديون والاموال
على الاولى انه محمول على حالة الانفراد توفيقا بين … والنكاح مقصود منه المال خصوصا اذا كان المدعي الزوجة
فان مقصودها دعوى المهر والنفقة والشيخ حملها على البينة اما العتق … من القبول فيه نظر لانه
حق الله تعالى وقال في ط وهو ظاهر كلام ابن عقيل وابن زهرة واختار المحقق القبول لما قدمنا من وجوب العمل
بالراجح … الرقبة وهي ما به محضه واما القصاص فبنى فيه الشهادة على الجناية الموجبة للقصاص
قتلا كان او جرحا فقال انه ط يثبت الجناية الموجبة للقود بالشاهد والمرأتين وهو ظاهر كلام الحسن وابي …
ولم يذكروا انه يوجب الدية خاصة وقال في ط يثبت ويجب به الدية خاصة وهو قول ابن الجنيد وابي الصلاح
وزاد تقبل شهادة واحدة في ربع الدية وهكذا ابن البراج اختار قوله به لصحيحة جميل بن دراج وابن حمران عن …
قال قلت يجوز شهادة النساء في الحدود قال في القتل وحده ان عليا عليه السلام كان يقول لا يبطل دم امرئ مسلم
ولرواية الكناني عن … قال يجوز شهادة النساء في الدية مع الرجال قال في ف … ومنعه ابن ادريس …
محمد بن الفضيل عن الرضا عم قال لا يجوز شهادتهن في الطلاق ولا في الدم … قال لا يجوز
شهادة النساء في القتل واجيب بالحمل على الانفراد والقول بالموجب فانا لا نثبت بشهادتهن القود بل الدية
وهي ما في قوله به واما ظاهر ط وظاهر المص هنا … وهي ان المحقق رجح … قبول شهادتهن
منضمات الى الرجال في القصاص في كتاب الشهادات ثم في كتاب القصاص قال لا يثبت الموجب للقصاص بشهادتهن
منفردات ولا منضمات ثم حكى قوله … في هذا الكتاب في البابين المذكورين وكذا …
فا هذا القصاص الذي … ظاهر ان مراده به على القتل والجرح الموجب للقصاص ويكون ما ذكره
في القصاص … ويبعد ان يكون المراد بالقصاص … والاقرب عدم قبولها فيه
ثم ان القول الذي ينسبه المحقق الى … قد قال به كثير من الاصحاب وهو مختار الامام في المخ قوله رحمه الله واما
الديون والاموال الا قوله والوقف على اشكال فيثبت بشاهد وامرأتين وشاهد ويمين اقول الاشكال في الوقف
ومبنى الاشكال على مقدمة هي ان الوقف هل ينتقل الى الله تعالى ام الى الموقوف عليه او يبقى على ملك المالك فيه خلاف …

وبين الجمهور فعلى القول بانتقاله الى الموقوف عليه يثبت بالشاهد والمرأتين واليمين وعلى العدم لا يثبت
بذلك والاول مختار ط وابن البراج في الشاهد واليمين وابن ادريس والمحقق والمص والثاني مختار
ف قال لانه ليس بالموقوف عليه الا الانتفاع فقط دون رقبته … الملك وهي على
الغاية فيوجد المعلول الى الفرض وجوديا فيما توقف عليه والمنع من نقله لا ينافي التمليك كام
الولد ثم انه … على وجه فلم يتحقق لازم الملك بالكلية مع تسليم كونه لازما … عند
على القول بانتقاله الى الله تعالى ثم لان المنفعة تابعة لثبوت الوقف الذي يتعذر اثباته بذلك على تقدير القول
بمقابله على طلب المالك كظاهر قول ابي الصلاح قوله رحمه الله واما الولاية والاستهلال وعيوب النساء الباطنة
والرضاع على اشكال فيقبل فيه شهادتهن وان انفردن اقول الاشكال مختص بالرضاع وفيه قولان القبول
وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله المفيد والشيخ في شهادات ط وسلار وابن حمزة وهو ظاهر ابن الجنيد
وابن عقيل والمحقق والمص لانه امر لا يطلع عليه الرجال غالبا فتمس الحاجة الى قبول شهادتهن فيه كغيره من الامور
الخفية على الرجال كعيوب النساء ولرواية ابن بكير عن بعض اصحابنا عن … في امرأة ارضعت غلاما وجارية
قال يعلم ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها والمعلق على شرط عدم عند عدم الشرط فقدم
انتفاء التصديق عند عدم انتفاء الغير واذا عدم انتفاء التصديق ثبت وجوده عند شهادة الغير وقال
في ف … رضاع وتبعه ابن ادريس … ويحيى بن سعيد وهو منسوب الى الاكثر من الاصحاب …
في الخلاف انه لا يقبل فيه شهادة النساء … ولعموم رواية عبد الكريم
بن يعقوب عن ابي جعفر … يقبل شهادة النساء فيما لا يجوز للرجال النظر اليه ثم هنا تنبيه وهو ان القائلين
بقبول شهادة النساء في الرضاع اختلفوا في العدد فقال المفيد … يقبل فيه شهادة امرأتين
وكذا في عيوب النساء والاستهلال فان تعذر امرأتان فواحدة لصحيحة الحلبي عن … انه سأله عن
شهادة القابلة في الولادة فقال يجوز شهادة الواحدة وقال … بالموجب واثبت الربع بشهادة …
وقال … بالموجب واثبت الربع بشهادة الواحدة وهذه الرواية لا تدل على قبول الواحدة في الرضاع
… على ربع العدد فيما لا يطلع عليه الرجال واثبت بشهادة البعض … والمشهور انه لا يثبت
الا بالاربع وانه لا … في الاستهلال والوصية قوله رحمه الله ولا يقبل شهادة الواحد في هلال رمضان
على راي اقول هنا اي سلار وقد تقدم في الصوم وعبارة المص في كتبه … فتواه الراي المذكور

ومضعفه الذي … عليه … قوله رحمه الله قال الشيخ ولو شهد عدلان
… السامع شاهد اصل لان ثمرة الاستفاضة الظن اقول يعتبر في الشهادة العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم وقوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون وروى ابن عباس … سأل رسول الله صم عن الشهادة فقال هل ترى
الشمس قال نعم على مثلها فاشهد او دع وخرج من هذا الاصل الاستفاضة … فانه يجوز الشهادة في الجملة على الظن
عند الشيخ رحمه الله وجماعة من الاصحاب وبعضهم لا يجوز … جماعة …
فلا يكون السامع خارجا عن الاصل وابن الجنيد جوز ذلك … ويجب به على عين خاصة …
وما عدا ذلك فانما … الشهادة بها … وفيه دقيقة … على الشهادة …
الشيخ جماعة من الاصحاب والامام المص … شهادتنا على ازواج النبي صم ولم نشاهد ذلك …
… في الوقف … مع تطاول المدد ان الزوجة ثابتة بالتواتر … نحو الوقف بالشهادة الثالثة والرابعة
… مخالفة للاصل … اصل العلم في الشهادة … ذلك واعلم انه قد اختلف فيما به يصير الشاهد
شاهدا بالاستفاضة فقيل ان يكثر السامع … حتى يتاخم العلم … وقال … يكفي ان يسمع من عدلين
فصاعدا فيصير بسماعه منهما شاهد اصل … لان ثمرة الاستفاضة هو الظن والظن حاصل بها … المقدم الثاني
… وكلام المص هنا … في ذلك وقد جزم المحقق … وكذا المص … لو اعتبر مطلق
الظن لاكتفى بالواحد ولو كان امرأة لحصول الظن بقوله ويمكن ان يقال الشيخ لم يعتبر الظن المطلق بل الظن الذي اعتبره
شرعا وهو شهادة العدلين … في قبول الظن … الاقوى …
اياه قوله رحمه الله وهل يكفي اليد في الشهادة بالملك المطلق الاقرب ذلك اقول اذا كانت يد انسان على ملك فاما ان
يقارنها تصرف نحو هدم وبناء … او لا … فاما ان تطول المدة او
لا فالاقسام اربعة … ذكر الشيخ … والطول والقصر …
ف … مجرد اليد يجوز الشهادة بالملك المطلق واليد … الاجارة …
هذا الشراء … الفرق بين الشهادة والشراء …
اعني الشراء … الشهادة … ان يكون على العلم …
المشتري لو ادعى عليه … ان يحلف مع انه الحلف على القطع في جميع صوره اجماعا …
القاضي … وابن ادريس … فقولين ولم يرجح احدهما …

الحاكم بالتصرف … يعني ذلك واختار المحقق في الاقسام الاول الشهادة وتوقف في مجرد … مستندا
بما ذكره الشيخ في ط لعدم … اليد الملك ولانه يسمع دعوى من يقول الدار التي في يد زيد لي ولا يسمع ملكي
… واجاب المص في كتاب من مصنفاته عن ذلك بانه انما جاز ذلك لان دلالة اليد ظاهرة والاقرار بالملك قاطع
والعدول عن الظاهر بقرينة جائز بخلاف القاطع والقرينة هنا موجودة … على انه معارض بالتصرف
… الطويلة التي في تصرف … يجوز الشهادة فيه بالملك المطلق … يجب بان
الدلالة الظاهرة اما ان … الشاهد العلم او لا فان كان الاول فلا تنافي بينها وبين الاقرار بالملك …
الشهادة … اذا كانت اليد ظاهرة لا تفيد الشهادة بالملك … وهو المطلوب … المعارضة
… عدم السماع في التصرف وهو بعيد … تقدم ورواية حفص بن غياث انه سأل الصادق
عن رجل راى في يد رجل شيئا ايجوز له ان يشهد انه له قال نعم قلت فلعله لغيره قال ومن اين جاز لك ان
تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد ذلك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليك من قبله
ثم قال الصادق عم لو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق … وهو ان الاجارة المتكررة
حكم الاصحاب بجواز الشهادة باعتبارها بالملك المطلق … طويلة …
بان … قوله رحمه الله في مطالب الشاهد واليمين في النكاح والوقف اشكال اقول
قد تقدم في الشاهد والمرأتين ما يمكن ان يكون منشأ هذا الاشكال واعلم ان النصوص قاضية بشاهد ويمين في الدين
او في المال فمنها رواية القاسم بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله يقول قضى رسول الله صم بشهادة رجل واحد مع يمين الطالب
في الدين وحده وعن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال كان رسول الله صم يجيز في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب
الدين ولا يجيز في الهلال … واما مطلق … المال فروى عبد الرحمن بن الحجاج … الحكم بن عتيبة
وسلمة بن كهيل … ابا جعفر عم في حديث طويل الى قوله ان عليا كان قاعدا في مسجد الكوفة فمر به عبد الله بن قفل التميمي ومعه
درع طلحة فقال علي عم هذا درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقال … شريح فقال شريح لامير المؤمنين عم هات على
ما تقول بينة فاتى بالحسن يشهد بذلك فقال هذا شاهد واحد ولا يقضى بشهادة شاهد حتى يكون معه اخر …
… قنبر فقال لا اقضي بشهادة مملوك قال … ثلث مرات قال فتحول شريح عن مجلسه ثم
قال لا اقضي بين اثنين حتى تخبرني من اين قضيت بجور ثلث مرات فقال له ويلك او ويحك اني لما اخبرتك بان هذا درع طلحة
اخذت غلولا يوم البصرة فقلت هات على ما تقول بينة وقد قال رسول الله صم حيثما وجد غلول اخذ بغير بينة فقلت …

لم يبع الحديث وشاهد واحد لم ابتلبه بالحسن فشهد فقلت هذا واحد فقد قضى رسول الله صلعم بشاهد
واحد ويمين فهاتان شاهدان ثم اجئك فشهد اما درع طلحة اخذت غلولا يوم البصرة فقلت هذا
مملوك ولا باس بشهادة مملوك اذا كان عدلا ثم قال ويلك او ويحك امام المسلمين يؤمن من امورهم على ما هو اعظم
من هذا قلت وقد اشتمل هذا الحديث على اصول كثيرة من المهمات الفقهية يعرف بالتامل والقصد هنا
الاستدلال على القضاء بالشاهد واليمين في مطلق المال فانه ذكر ذلك في مقابلة طلب شاهد آخر في الدرع
وروى ان رسول الله صلعم قال استشرت جبرئيل في القضاء باليمين مع الشاهد فاشار علي بذلك في الاموال لا
يعدو ذلك ثم ان فتاوى الاصحاب متطابقة على ضبط المال ذهب اليه المفيد وابن الجنيد وظاهر كلامه
والشيخ في كتاب الفروع والاستبصار وتاداوا ما قصد به المال وهو اختيار سلار والقاضي وابن ادريس والمحقق
والعلامة وقصره الشيخ في ... والتقي وابن زهرة على الدين والظاهر انهم ارادوا بذلك المال اذا طهر ذلك فنقول
الاشكال في النكاح من انك في كونه هل يقصد منه المال ام لا فانه يمكن ان يقال بالاول نظرا الى المهر والنفقة ويمكن
ان يقال بالثاني نظرا الى المقصود بالذات من التناسل وربما فصل العلم فيه فقال ان كان المدعي الزوجة فيلزم
المسمى والا فلا وزاد شيخنا عميد الدين طاب ثراه هنا اشتراط الدخول او مع التقية قلت مفوضة المهر تدعي
مالا ومفوضة البضع يدعي نفقة اذا بذلت التمكين وبالجملة فدعوى المراة النكاح يستلزم مالا فالدعوى وصح
بشاهد ويمين اما الزوج فلا مال يدعيه بدعوى الزوجية والتوارث بعيد جدا وميراث انا كان
البداعي بعد موت المراة والشيخ في ط نص على عدم القبول في النكاح وروى زرارة عن الباقر عم عن شهادة
النساء تجوز في النكاح قال نعم ولا تجوز في الطلاق وقد مر مثله وروى عن ابرهيم الحارقي عن ... وروى باسناد
صحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عم انه سال عن شهادة النساء في النكاح قال تجوز اذا كان معهن رجل وعن داود بن الحصين
عن ابي عبد الله عم سالته عن شهادة النساء في النكاح بلا رجل اذا لم يكن المراة فقال لا باس به فقال ما يقول فقهاؤكم
قلت يقولون لا تجوز الا شهادة عدلين فقال كذبوا اعينهم الله هونوا واستخفوا بعزائم الله وفرائضه وشددوا
وعظموا ما هون الله اشار به الى الطلاق والنكاح ثم قال كان امير المومنين عم تجيز شهادة امراتين في النكاح عند
الانكار ولا تجيز في الطلاق الا العدلين قلت فانى ذكر الله تعالى يقول رجل وامراتان فقال ذلك في الدين وهو ظاهر التهذيب
ويمكن ان يحتج المانع برواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عم انه قال لا تجوز شهادة النساء في طلاق ولا نكاح قال الشيخ
يحمل على التقية كما يقدم اذا تقرر ذلك فالشاهد واليمين اقوى من شهادة محض النساء فيكون قبوله اقوى من شهادتهن

واما الوقف فقد يقدم مشافه صريحا والمخالفة فيه **قوله** رحمه وهل يتم القضاء بالشاهد او باليمين او با
اشكال ينظر فايدة في الرجوع **اقول** في هذه العبارة نظر لان النمائية قطعا موقوفة على الشاهد واليمين فما
شهادة الشاهد ولا تعديله واليمين باذن الحاكم لم موقوفة على قوله حكمت اذا امضيت وثمرته كالبقية بل الوكالة
وهل القضاء كان واضح وها احتمالات ثلث وان يكون القضاء بالشاهد وحده لما روي عنه انه علي قضى الشاهد
واليمين ومرتبه اه القضاء بالشاهد وفيه نظر لان الواو للجمع فيكون القضاء بالمجموع ولان اليمين قول الخصم وقوله
ليس حجة على خصمه لم شرط الحكم جارية مجرى مطالبة الحاكم بالحكم ولان صحتها انما حصلت بشهادة الشاهد ومن ثم
لا يجوز تقديمها على الشهادة ان يكون باليمين وحدها لان المدلول حصل عندها ولان ذلك كالقسامة مع الشاهد
وان الحكم باليمين لا بالشاهد ان يكون بهما على سواء معا على تمامه في القضاء لا على معنى ان كل واحد منهما على
الانفراد وكل منهما عن الاخر لم يتبين وايضا فقد يفرق في الكلام انه لا يلزم من وجود المدلول عند الجزء الاخير العلة
كون ذلك الجزء تامة وهذا هو الاصح ويظهر الفايدة في الرجوع فعلى الاول اذا رجع الشاهد غرم المجموع لان
القضاء حصل به وعلى الثاني لا غرم عليه لان القضاء حصل بغيره وربما قال بعضهم يجب على الشاهد الغرم انما اليمين
تعدت بشهادته كما يجب في وجه على المزكي لان تزكيته تعدت شهادة الشاهد وفيه نظر لا ما لا ينبغي بقولنا
انهما الا ذلك وهل ان يكون احدهما يدخل مع الاخر سواء كانا جزء على واحد منهما والاخر شرطا او مزيلا للمانع
وهنا على تقدير انه يقول لان شهادة الشاهد منفعة لليمين فلها مدخل في العلية وعلى الثالث يغرم النصف
كما لو شهد شاهدان ورجع احدهما **قوله** رحمه لو احتج العامل كان لوارثه الحلف والاخذ بعد موته وفي وجوب
اعادة الشهادة اشكال **اقول** المراد بالحاضر هنا اعم من ان يكون لعذر او لا له اذا لم يحصل النكول من جانبه
اما لو حصل بطل حقه والوارث وهذا الاشكال مبني على ان دعوى الوارث هل هي دعوى جديدة او في حكم الثاني
فانه يحتمل الاول للتغاير بين المدعيين ولانه انما ورث حق الدعوى ويحتمل الثاني لقيامه مقامه فوجودها الا من
المورث فجرى مجرى وجودها من الوارث فعلى الاول يحتاج الى اعادة الشهادة بعموم وجوب اقامة
الشهادة بعد الدعوى وعلى الثاني لا يحتاج لاستغنائه باقامة المورث اياها والاقرب عند الاشكال عدم
وجوب اعادة الشهادة لو كان فيهما غايب ثم حضر لان اقامة الشهادة كانت للمجموع وحقوق الورثة
كالحق الواحد ولا اشكال ايضا في انه اذا ادعى لاثنين فحلف احدهما مع شاهده وللاخر غايب انه
يجب اعادة الشهادة والفرق انفصال حقه عن حق صاحبه بخلاف حقوق الورثة فانها ثبتت اولا للمورث

ثم ينتقل الى الوارث احد **قوله** رحمه ولو حلف الاولاد الثلثة ثم مات احدهم وله ما باد با عا فيتوقف
له الربع فان حلف بعد بلوغه اخذ وان امتنع قال الشيخ يرجع الى الثلثة ولو مات احدهم قبل
بلوغه عزل له الثلث من حين الموت فان حلف اخذ الجميع والا كان الربع الى حين الوفاة لورثة الميت
وللاخرين والثلث من حين الوفاة للاخرين وفيه نظر **اقول** المراد انه اذا ادعى ثلثة بنين الوقف
عليهم وعلى الاولاد من تناسلوا وقف ترتيب واقاموا شاهدا وحلفوا معه تعريفا على ثبوت الوقف
بالشاهد واليمين فانه ثبت الوقف اربا عا بعد ان كان اثلاثا فيعزل له بالربع الى حين بلوغه عزل
في حق البطون وحق الميت وهو غير مسموع فاذا بلغ وادعى وجب عليه اليمين لانه يتلقى الوقف عن الواقف فهو كالموجود
حال الدعوى فلا ياخذ بيمين غيره ولا يقال لا يمين الا مع العلم فكيف يمكن في حقه هنا العلم لانا نقول يمكن ذلك
بان يسمع من جماعة لا يعرفهم قبل المواطاة بحيث يحصل له العلم لا يقال فليحكم الحاكم بالثبوت اذ يحصول العلم للحاكم ويحصل
للمدعي بان يسمع في بلد اخرى غير بلد الحاكم او في بلد الحاكم مع عدم اطلاع الحاكم عليه ومثله بالشاهد هنا بالاستفاضة
فانه يشهد بالتسامع امكان الوصول الى الحاكم ولم يعارض احد بذلك الامكان فاما ان يحلف او لا فان حلف ثبت
له الربع وسلم اليه وان نكل ففي صرفه وجهان رده الى الاخوة لا اثباتهم اصل الوقف والولد بنكوله يجري مجرى المعدوم
فلا يزاحمهم اذ هو اختيار ط صرفه الى الناكل لاعتراف الاخوة له بالاستحقاق دونهم واعرض فيه بانهم لم يقروا به
مطلقا بل عزوه الى سبب ولم يثبت فرجع اليهم كما لو قال الوارث مات مورثنا واوصى لزيد بثلثه فرده زيد فانه يرجع اليهم
فيه نظر لان اقرارهم بالوصية لزيد لا يستلزم ملكيته الا بالقبول بعد الموت فاذا رد لم يكن للوصية اثر بخلاف المتنازع
فانهم يعترفون بالملك سواء حلف او لا فاذا رد لم يخرج عن كونه ملكا باعترافهم انه وقف تعذر مصرفه اذ
لا يصرف الى الاخوة لما ذكرناه ولا الى المدعي لعدم ثبوته له فيصرف الى الواقف او ورثته ويتفرع على هذا ما لو مات
احد الاثنين قبل بلوغ الصبي فانه يعزل للصبي الثلث من حين الوفاة الميت اذ قبل ذلك الربع ونصف سدس معه
لضرورة الوقف اثلاثا فاذا بلغ وحلف اخذه وان نكل رجع الربع من حين الولادة الى حين الوفاة الى الاخوين
الباقيين وورثة الميت والثلث من حين الوفاة للاخوين خاصة هذا على مختار الشيخ رحمه وعلى الثاني ذلك جميع
للمدعي وعلى الثالث لورثة الواقف حاصلا انه لو انكر الولد الاستحقاق لو يرفع اليه قطعا وبهذا البحث ظهر وجه النظر
الذي ذكره في المتن **قوله** رحمه في مطلب الشهادة على الشهادة وفي حد الرقة والقذف خلاف ولا يثبت في غيرهما
من الحدود اجماعا **اقول** اجمع الاصحاب على جواز الشهادة على الشهادة مرة واحدة في الاموال والديون ونحوها

من حقوق الناس لعموم وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ والقول الباقر عم في رواية محمد بن مسلم حيث
ساله عن الشهادة على شهادة الرجل وهو بالحضرة في البلد قال نعم وكان خلف ستارة انما كان لا يمكنه ان يقيمها
هو لعلة تمنع من ان يحضر ويقيمها واجمعوا ايضا على عموم سماعه في حقوق الله تعالى المحضة كحد الزنا وتداخل
المحقوق المهم هنا وفي غير هذا الكتاب الخلاف بينهم في حد السرقة والقذف والدين والذي وصل الينا من ذلك
ابن الجنيد والشيخ في ف وبه وابن البراج في المهذب والكامل والموجز وابن زهرة والصهرشتي والكيدري ونجيب الدين
وغيرهم اطلقوا المنع من ذلك في الحدود وهو اعم من حد السرقة والقذف وغيرهما وابن حمزة قال بالمنع في حقوق الله تعالى
والجواز في حقوق الناس فيلزم القول بالقبول في حد القذف وبه صرح الشيخ في ط مع تصريحه فيه ايضا بالمنع
من القبول في حد السرقة وجعله فيه حق الله تعالى فالحاصل ان ظاهر كلام معظم الاصحاب الا الشيخ في ط وابن حمزة المنع
في الحدين المذكورين اعني حد القذف والسرقة وصريح كلام الشيخ المنع في حد السرقة لا القذف وظاهر ابن حمزة
القبول في حد القذف ثم اذا اثبت حد السرقة للادمي ويجمع فيه الله تعالى ولم يغلب فيه حق الادمي دخل تحت قوله وان
كان الله تعالى محضا او مشتركا ويغلب فيه حقه تعالى فلو كان الحقوق للامام المعصوم نظرا الى اشتراك الحدين بينه تعالى وبين الناس
والى كلام الاصحاب يحصل هذا الخلاف ووجه القبول فيهما العموم ولانه اشتبهه هنا وارثه للاصل ولتعلق حق
الادمي بهما ووجه عدمه ان الشهادة الثانية بدل فلا يخلو من شبهة فيدخل تحت عموم ادرؤا الحدود بالشبهات
والمختار مذهبه في ط والظاهر ان الاصحاب ارادوا بالحدود حدوده تعالى **قوله** رحمه ولو قال احدى شهادة فرق منه
لعلة وكالسبب **اقول** يريد بالمحرومة المقطوع بها وهذه للفظين من الفاظ الفاع في الشهادة فيجوز للشاهد
التحمل عند سماعها كما يجوز عند ذكر السبب وكذا لو قال قطعه او شيئا به او لا شك فيها ولا ريب **قوله** رحمه هل
يقبل شهادة النساء على الشهادة فيما يقبل شهادتهن خاصة كالعيوب الباطنة والاستهلال فيه نظر **اقول** يريد
بقوله خاصة انفراد النساء الى الموضع الذي يقبل فيه شهادة النساء منفردات سواء شهدن على الرجال او على
النساء وهو يدل مع القول به على جواز شهادتهن مع الرجال في المواضع الذي يجوز شهادتهن فيه منضمات
الا فرق وتكلف شطط بالمصير رحمه وان قيده هنا بالموضع الاول فراده ما ذكرناه وقد صرح بذلك في المختلف
ومنشأ النظر احتمال الجواز للاصل وعموم قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتين هذا في الموضع الثاني
ومنهما معا للعموم رواية السكوني عن جعفر عن الباقر عن علي عم انه قال شهادة النساء لا تجوز في طلاق ولا
نكاح ولا في حدود ولا في الديون وما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولان شهادتهن اصلا باسه فالفرع اولى ان لا تساويه

الى شهادة الاصل او مساو وهو مختار ح فى ف وفاقا فى ط حيث جوزها فى الديون والاملاك والعقود وهو يستلزم اولوية الموضع الاول واختار ابن الجنيد مع اطلاق جواز شهادة النساء على الشهادة وكذا الامام المص فى د وفى لف اختار مذهب ف ونا احتمال المنع ان المجوز له فى الموضع الاول انما هو الضرورة لاختصاص النساء ببعض الاحكام غالبا ولا ضرورة هنا واما فى الثانى فلان الموضوع من تسويغ شهادة المرأة الاولى وما عداها منفى ببعض النساء عن رتبة الشهادة ولانه اوثق والحكم و مختار ط وفتوى ابن ادريس والمحقق والمص فى عد ولما لظاهر ان مراد الشيخ فى ف والمص فى لف وبر كل موضع لشهادة النساء فيه مدخل ولعله مراد ابن الجنيد وهو المعتمد **قوله** رحمه ولو امكن الاصل حضرة مجلس الحكم **اقول** ينبغى ان يتقدمهم هنا مقدمه روى انه هل يشترط فى قبول شهادة الفرع تعذر حضور شاهد الاصل ام لا فيه قولان احدهما انه يشترط وهو المشهور بما يتقدم فى اوائل مسائل الباب من الرواية وهو الذى اختاره فى ط وف وبه قال القاضى وابن حمزة وابن زهرة والكيدرى وابن ادريس ونجم الدين والمص والثانى انه لا يشترط وهو لا يخ من كلام ف ونقله عن بعض الاصحاب وظاهرهم مذهب على بن بابويه لثبوت قبول الشهادة على الشهادة والتخصيص خلاف الاصل اذا عرفت ذلك فاذا شهد الفرع على شهادة شخص فانكر الاصل تلك الشهادة فان قلنا بالثانى من القولين بنى البحث هنا الجواز احضار الفرع وان كان شاهد الاصل موجودا وان قلنا بالاول امكن تاتى الفرض بان يشهد الفرع للتعذر ثم يحضر الاصل قبل الحكم بشهادة الفرع فيه فينكر والحكم بسقوط شهادة الفرع ظاهر على هذا القول لان الشرط فى السماع التعذر وقد زال بالوجود ولان مستند شهادة الفرع شهادة الاصل وهى مفقودة فيفقد ما استند اليها وهو اختيار ط وابن ادريس والمحقق واما الحكم بشهادة الاعدل فيهما فيشكل بنية على القول المذكور لما ذكرناه ويمكن ان يقال الاعلام منافاته شرط فى احضار شاهد الفرع بعذر الاصل ان يكون ذلك فى السماع عملا لكن المراد به اذا كان الاصل والفرع متفقين فلو ح لا يحتاج الى شهادة الفرع للاستغناء بالاصل وزيادة الكلفة عن الجرح والتعديل اما الشاك فمتنع تناول العبارة له وبالجملة فلم يصرحوا بان ذلك مناف لشهادة الفرع وظاهر كلامهم ان سماع شهادة الفرع مشروط بتعذر الاصل اذا كان يشهد وانكر لم يشهد وهذا فتوى الصدوق وابنه وقوليه وكثير من الاصحاب لصحيحة عبد الله بن سنان عن ص ع فى رجل شهد على شهادة رجل الى الرجل فقال لم اشهد فقال يجوز شهادة اعدلهما وان كانت عدالتهما واحدة لم يجز الشهادة وهذه الرواية وان

وان كان ظاهرها متروكا من حيث اشتمالها على شهادة الرجل الواحد لا يبقى غيره وابن ادريس حكم بترجيح شهادة الفرع واطرح شهادة الاصل مطلقا ونقله الشيخ فى ف عن قضى لان الاصل يدعى عليه والفرع مبينة مدعى الشهادة على الاصل فيسمع كغيرها من الحقوق وابن حمزة اوجب بعض الحكم بقول الفرع اذا انكر الاصل الاعدل فالمساوى وهو ضعيف والمحقق قال يمكن ذلك على تقدير ان يقول الاصل لا اعلم واعرضه شيخنا عميد الدين طاب ثراه بانه ح لا يمكن العمل بقول الاعدل اذا كان الاصل لانه غير شاهد قلت وهو ايضا خلاف الرواية ولا شبه فتوى ط **قوله** رحمه ولو طلب الرجوع فان رجعه قبل القضاء لم ينقض ووجد حد القذف ان شهدوا بالزنا ولو غلطنا احتمل سقوط **اقول** وجه وجوب الشبهة الدارئة للحد ويحتمل عدمه لان شهود الزنا افضلوا عن الاربعة يحدون للقذف وهنا اولى اما المقدم فلنص الاصحاب واما الثانى فلان الشهادة امانة يجب اداؤها ولا نعد له بما عدوه غيره بخلاف صورة النزاع فان التحفظ فيها واجب وهو الى اختيارهم ولانه لو صح درئه الحد بذلك لصار ذريعة الى استقاط حد القذف وفيه من الفساد ما فيه فالاول مختار عدو والثانى مختار ح وهو الاصح **قوله** رحمه ولو لم يصرح بالرجوع بل قال للحاكم توقف ثم عاد وقال اقض فالاقرب القضاء وفى وجوب الاعادة اشكال **اقول** اما قرب وجه القضاء فلاحتمال ان يكون التوقف للتردد فى الشهادة ويحتمل عدمه لان فيه اشعارا بالتهمة اما العدم الحفظ ولعيبه ولان الاصح الاحتمالين اذا تساويا تساقطا والاصل قبول الشهادة اذ الظاهر ذلك وقلنا التوقف غير مانع من القضاء فهل يجب اعادة الشهادة ام لا احتمالان نعم لانه بالتوقف صارت الشهادة كالمعدومة ولا القيام مقامها الا والتوقف قد ثبت انه غير مانع والاولى الا التوقف فى الاحكام **قوله** رحمه ولو قال الشاهد تعمدت ولكن لم اعلم انه يقتل بقولى فالاقرب الدية اما لو ضرب المريض ضربا يقتل مثله دون الصحيح ولم يعلم بالمرض فالقصاص **اقول** هذه المسئلة واسطة بين الاقرار بتعمد المطلق والاقرار بالخطاء وفيها وجهان احدهما انه يوجب الدية لان خبر الشهادة قليلا قبلا ولم يظهر قصدهما الى القتل وهو مختار الشافعى فانه بعض منهما لا عراضهما بالموت وفعل ما يقتل غالبا لا فى مجرى مالو ضربه وادعى ذلك وهو مختار يحيى بن سعيد اذا قلنا بالدية مغلظة فى ماله انه كشبيه العمد وهى مغلظة تغليظ سبب القتل لا يغلظ العمد وقوله اما لو ضرب المريض الى آخره انما ذكر هنا تشبيها بالاولى من حيث فعل ما لم يقصد به القتل اذ لم يقصد الا الى الصحيح والمتضمن ان ذلك الضرب لا يقتل صحيحا وان قتل المريض فيحتمل فيها ايضا عدم القصاص كما اشار اليه فى رجوع عد وقد جزم هنا وفى بر بوجوب القصاص لانه فعل ما يقتل غالبا **قوله** رحمه ولو رجع شاهد الاحصان فالاقرب التشريك وهل يجب النصف او الثلث اشكال **اقول**

هنا بحثان الاول اذا شهد اربعة بالزنا فقط واثنان بالاحصان فقط ثم رجع الجميع فهل يشاركهم شاهد الاحصان فى الغرم ام لا وجهان نعم لان الرجم انما تم بالجميع فجرى مجرى مالو شهدا لكل بالزنا ولا لانهما لم يشهدا الا على خصال الكمال ولان الاحصان حصل الكمال والشرط مع شهادة الزنا تحقق القتل **الثانى** وهو فرع الاول ان قلنا بالتشريك ففى كيفية التوزيع وجهان منها نشا الاشكال ان يكونا اثلاثا بمعنى وجوب الثلث على شاهد الاحصان والثلث على شهود الزنا اعتبارا بتعدد النوعين والمعتبر فى الشهادة الاحصان اثنان لا غير وفى شهادة الزنا اربعة والقتل يستند الى الجميع ولا ترجيح لاحدهما على الاخر كما لو شهد سنة بالزنا او اربعة بالقتل ان يضمن شاهد الاحصان النصف وشهود الزنا النصف لانهما حزبان فكل حزب قد قام بجزء العلة ولا اعتبار بالكثرة كالجراح المتعددة من الواحد والمتعدد من الاولى ثم اعلم ان فى قول المص هنا ابهاما لانه يجد رجوع شاهدى الاحصان يشترك الجميع فى الغرم وليس المراد ماده اذا رجع شاهد الاحصان وشهود الزنا كما صورناه فى الشرح واذا رجع شاهد الاحصان خاصة بنى على التشريك مع رجوع الجميع **قوله** رحمه ولو رجع احد شهود الزنا او احد شاهدى الاحصان الاتى ففى تقدير رجوع اشكال **اقول** هذا فرع على ما تقدم والمسئلة بحالها ففى المنع شاهدى الاحصان لا شئ على شاهدى الاحصان الراجع وعلى شاهد الاحصان الربع وعلى شاهد الزنا الثمن وهذا لا اشكال لا يحتاج الى شئ زيادة على ما تقدم لانه فرعه ولولا قال المص لاشكال التعريف العددى كان حسنا لانه توهم ان هنا اشكالا اخر ويتفرع على هذا مالو كان شاهد الاحصان بعض شهود الزنا وما لو زاد شهود الاحصان والزنا او احدهما **قوله** رحمه الثالث المال ولو رجعا قبل الحكم بطل وبعده لم ينقض وان لم يستوف او كانت العين قائمة على راى ويغرم الشهود **اقول** اذا رجع شاهد المال فاما ان يكون الرجوع قبل الحاكم ولا شك فى امتناع الحكم او بعده وبعد الاستيفاء والتلف ولا شك فى عدم النقض وعدم الشهود وموضع الخلاف اذا رجع بعد الحكم وقبل الاستيفاء وبعدهما وقبل التلف المشهور به فى ط وف والسرائر وكتب المحقق والجامع لا ينقض لانه حكم تقدم لاجتهادا على تغليب صدقهم ف الرجوع محتمل للكذب فلا يعارض الاجتهاد ولان شهادتهم اقرار ورجوعهم انكار والانكار بعد الاقرار غير مسموع ولان الشهادة اثبت الحق فلا يزول بالطارى كالفسق والموت فى به وهو فتوى القاضى والصهرشتى والنهاد العود لان الحق يثبت بشهادتهما فاذا رجعا جرى مجرى عدم الشهادة وهو ضعيف **قوله** رحمه ولو شهد الثلثة فرجع واحد فالوجه الرجوع عليه بالثلث **اقول** يحتمل الرجوع بالثلث لان الحق ثبت بالمجموع وانه رجع ولانه لو رجع الجميع لكان على كل واحد الثلث وكذا مع الانفراد ويحتمل عدمه لان الحق بعد ثابت فلا نقص برجوعه وانا رجح المص الاول لاختيار

الحق بعد غير منتقص لسقوط استناده الى الشهادة فان الحكم لم يستند الى الفتى نفيا على الشهادة الى جميع المجموع ولا انا قيام الحجة لا ثلثه هنا وذلك لان ما لم يحكم بالتغريم لنقص الحكم حتى يزول بعدم النقص وبقاء الحجة لا نقلا لما بسبب الشهادة ولا فرق بين كون الحجة باقية اولا ويتفرع على ذلك ما لو رجع آخر بعد رجوع الاول فعلى الاول عليه الثلث وعلى الثانى يكون عليه وعلى الاول النصف ثالثه لان رجوعهما تحقق بعض الشهادة واحدا ونسبته اليهما على السوية فيضمنان النصف قاله فى ط وفيه نظر لانا نعاقبا فانه يحتمل ان لا يكون على الاول شئ فانه برجوعه جرى مجرى المعدوم وكان لا شهود غير الاثنين الباقيين فيكون على الثانى النصف **قوله** رحمه ولو شهد وادنان انه رجع عن الوصية لزيد بالوصية لعمرو فالوجه عدم القبول خلافا للشيخ **اقول** قال فى ط فى فصل الرجوع يقبل لعدم التهمة اذ المال يخرج عن يده على التقديرين والوجه عند المص انه لا يقبل لانه لا ينتزع المال من يده فهو غريم للموصى له الاول فهو كما لو شهد ذو اليد بما فى يده لغيره بعد اقامة آخر البينة به ولاطلاق انه لا يسمع قلت يمكن الفرق بان الدعوى هنا ليست بمحضة على الوارث بخلاف المثال المذكور ومثال المطابق ان يشهد المستودع بوديعة لواحد بعد اقامة آخر البينة بها وظاهر انه يقبل وقد سبق مثل هذه المسئلة **قوله** رحمه ولو سال العبد التفرقة حتى يزكى شهود عتقه او سال تغريم شاهد المال الحبس للغريم حتى يكمل قال الشيخ اجاب وفيه نظر **اقول** هذا قوله فى ط محتجا بان العبد فعلى الواجب عليه حيث اتى ببينة كاملة وليس عليه البحث عن حالها ولان الظاهر العدالة حتى يثبت الجرح ولان المدعى ربما كان امة فلولا التفرقة لم يومن ان يواقعها وهو ضرر عظيم واما اقام شاهد بالمال فلانه يمكن من اثبات حقه باليمين اذ هما حجة فى الاموال ووجه النظر هنا ومن ان يحمل التفريق والحبس عقوبة لم يثبت موجبها ولا نسلم انه اتى ببينة كاملة فان الكاملة المتصفة بالعدالة فى نفس الامر او عند الحاكم على الوجهين فظهور العدالة لا يعنى الا بعد التزكية ولا نسلم انه ما لم يقم حجة كاملة على الملك للسيد ظاهرا فانه له وطؤها وعكس ان اثبات حقه من اليمين مانع من الحبس لانه ينتفى لزومه بالحلف الا الاثنان بالشاهد فان اقصى الاثنان بالشاهد مهلة الزم باحد الامرين اما الكف عن الدعوى او اثباتها بالشاهد وانما قيد المص رحمه للشاهد المال لانه لو كان شاهد بالطلاق مثلا او بما لا يثبت الا بشاهدين لم يحبس هكذا نص عليه الشيخ وذكر

قوله فيه وجهان احدهما الحبس وليس بمعتمد وان ذلك ان راه الحاكم صلاحا
ره في اشتراط ايقاع كل اقرار في مجلس قولان اقول هل يشترط تعدد المجالس في الاقرار بالزنا اي كونها اربعة
بمعنى يترتب احكام الزنا على اربعة المجالس لا على ما دونها ام لا يشترط فيه قولان احدهما نعم فلا
يترتب الحكم الا على اربعة وهو فتوى ف وط وتبعه ابن حمزة وقطب الدين الراوندي رحمه
لان ماعز بن مالك اتى النبي صلى الله عليه وآله في اربعة مواضع والنبي ص يرده ويوقف عزمه بقوله لعلك
لمست او غمزت او نظرت قال لا قال افنكتها لا تكني قال نعم قال حتى غاب ذلك منك في ذلك
منها قال نعم قال كما يغيب المرود في المكحلة والرشا في البير قال نعم قال هل تدري ما الزنا قال نعم اتيت
منها حراما كما يأتي الرجل من امرأته حلالا فعند ذلك امر برجمه واطلق الحسن وابو علي وشيخنا
المفيد والشيخ في ية والقاضي والصهرشتي والتقي وسلار وابن ادريس والكيدري ونجيب الدين
واكثر الاصحاب ثبوته بالاقرار اربعا ونص المحقق والمصنف على ذلك بالتصريح وهو القوي الثاني
لاصالة عدم وجوب التعدد وقضية ماعز وقعت اتفاقا ولان ذلك شرط في حديث جميل عن ص ع
لا يرجم الزاني حتى يقر اربع مرات فلا يشترط تعدد المجالس ولا لتأخير البيان عن وقت الحاجة
وهو محترز عنه واعلم ان الاصحاب الذين اطلقوا لم يعلم قولا في الحقيقة ولعلهم قائلون بالتقييد
قوله ره ولو نسبه الى حصة لم يثبت في حصة الا باربع ويحد بالمرأة بالقذف على اشكال اقول اي
لو نسب الزنا الى شخص معين كان يقول زنيت بفلانة او بفلان فلا اشكال في احتياج ثبوت
الزنا في حقه الى اربع اما ثبوت قذف المرأة او الرجل اي المرأة ففيه اشكال ينشأ من ان ظاهره القذف
لانه رمى المحصنة اي غير المشهورة بالزنا ولانه ليس الاحتمال بالاكراه والشبهة وهو بعيد ومن ان نسب
الزنا الى نفسه بقول زنيت وزناه ليس مستلزما لزناها لجواز الاشتباه عليها او الاكراه والمطاوعة
وعدم الشبهة والعام لا يستلزم الخاص هذا من مدلول اللفظ وما في نفس اللفظ فان اقراره على
نفسه بانه زنا بها ليس اقرارا على المرأة بالزنا اذ ليس موضوعا له ولا مما من سماه ولا لازما له فقد
انتفت الدلالات الثلث عنه فلا قذف وفيه قوة قلت هذا مبني على التصريح بقوله اكرهت فلانة
على الزنا هل هو قذف ام لا والظاهر انه ليس بقذف ولو قلنا انه قذف كان بالحقيقة المسألة كذلك
اولى فالاولى التعزير لانه نسب المكروه اليها بغير التصريح وكلما كان كذلك ففيه التعزير قوله رحمه

ولو لم يبين الحد المقر به ضرب حتى ينهى او يبلغ مائة اقول الاصل في هذه المسألة رواية محمد بن قيس
عن الباقر ع ان امير المؤمنين ع امر في رجل اقر على نفسه بحد ولم يسم ان يضرب حتى ينهى عن نفسه فتبعها
عمل الشيخ والقاضي وقال ابن ادريس لا ينتقص عن ثمانين ولا يزاد عن مائة نظرا الى ان اقل الحدود حد
الشرب واكثرها حد الزنا وفيه نظر اذ احد القواد خمس وسبعون جلدة وقال المحقق يضرب
في طرف الكثرة الا القلة نحوا ان يريد الحد التعزير فلا يتحقق ثبوت الحد عليه اذ لا يثبت الا بما
علم انه مراد من اللفظ وخص هذا الحكم في الكتب بالعام بالحدود قلت وقول الاصحاب ببلوغ المائة
فيه نظر اذ لم يعتبروا التعدد هنا وموجب المائة مما يعتبر فيه التعدد قطعا وكذا في البلوغ الى
الاقل لكونه ما اعتبار التعدد فان كان مراد الاصحاب ان ذلك مع الاقرار اربعا فليس ببعيد ما قالوه والا
فهو مشكل ولكان يقول اذا اقر مرة لم يجاوز التعزير وان ثنى او ثلث لم يجاوز الثمانين وان ربع
لم يجاوز المائة ويحمله يجوز ان يريد تغليظ الحد بالزنا في مكان شريف او زمان شريف ومع التعدد
يحتمل حمله على التاسيس فيتعدد الحدود قوله ره ولو كان الزوج احدهم فالاقرب حدهم للقرية
قد تقدمت هذه المسألة في اللعان وقد قرب هنا حدهم للقرية ووجه ما رواه سمع عن ابي عبد الله ع
في اربعة شهدوا على امرأة بالفجور واحدهم زوجها قال الحد الثلثة ويلاعنها الزوج ويفرق بينهما
ولا تحل له ابدا لا يقال هي معارضة برواية ابراهيم بن نعيم المتقدمة لانا نقول العمل بهذه اولى
لاعتضادها برواية زرارة عن احدهما ع وقد ذكر في باب المتهوم من الشهادات لانه غير المستشهد
وبان الزوج كالخصم لانها اوعرت صدره فنشأ منه عداوة ولانه يشهد لجناية المحل على محل
حقه ولكن قد صححنا خلافه فيما تقدم قوله ره ولو شهدا اثنان على حال انه زنى بفلانة مكرها لها
في مجموع ذلك الزنا واخران بانه زنى بها مطاوعة له فيه فلا حد عليه ويحد الشهود لانها شهادة
على قولين فان الزنا بعينه الاكراه غيره بعينها لمطاوعة فهو كشهادة الزوايا وقيل يحد الرجل لثبوت
الزنا على كل واحد من التقديرين في المشهود بها ولان الاختلاف انما هو في فعلها وتبعها ابن حمزة وابن ادريس
وهو مختار ابن الجنيد والاصح الاول وهو مختار لف وعميد وتمنع ثبوت الزنا على كل واحد منهما على الحق انه
ليس بثابت لانه لم يشهد على كل تقدير العدد المعتبر فهو جار مجرى تعارض الوقتين والمكانين ولاختلاف
هنا انه لا يثبت قوله ره ولو شهد اربعة فشهد اربع نساء بالبكارة فلا حد ولا على الشهود على راي اقول

لو شهد اربعة رجال بالزنا فلا فاستغنى باثبات النساء عن ذكر الرجال وبالقرينة عن ذكر الزنا ولو قال
فشهد اربع بالبكارة كان حسنا وذكر النساء ليس للتخصيص بالنساء بل للاغلب وللتنبيه بالادنى على الاعلى و
المشهود على غير الملفوظ اي فلا حد على المشهود عليه بالزنا ولا على الشهود وهذا الراي راي ط وابن حمزة وابن
ادريس وصاحب الجامع لانه ليس التصديق النساء باولى من الرجال فلا يقصر عن الشبهة الدارئة للحد قال في ط يتعد
لاحتمال عود البكارة وفيه نظر لبعده جدا وقال في ية وهو مختار ابن الجنيد والمحقق يحد الشهود لكم بردّ شهادتهم
مع تحقق القذف بالزنا ومعنوم امه اذا رد شهادتهم برواية زرارة عن احدهما في اربعة شهدوا على امرأة بالزنا
فادعت البكارة فنظر اليها النساء فوجدوها بكرا فقال يقبل شهادة النساء وهو يستلزم رد شهادة الرجال وتمله
رواية السكوني عن ص ع واما تحقق القذف فظاهر وقال ابن ادريس ان الشيخ في ية لم يذكر شيئا مع ان المسألة
في شهادات به قال شيخنا ولعله نسي قلت ولعله اراد نفي ذكرها افتى به في ط لا نفي ذكر المسألة وهو انسب
بشدة اطلاع ابن ادريس على تصانيف الشيخ وعليه المعتمد الاول وهو فتوى لف قوله ره ولو شهد بعض
ورد شهادة الباقي حد الجميع وان ردت بخفي على راي اقول اي شهد بعض فقبلت شهادته وشهد اخرون
وردت فاستغنى بالقرينة المستفادة بالمعطوف في كل واحد منهما عن اللفظ فانه في الاول حذف المقبول لدلالة الرد
عليه وفي الثاني حذف الشهادة لدلالة الرد والشهادة الاولى عليها والراي ظاهر كلام المحقق لتحقق القذف العاري
عن البينة وقال في ط وف وتبعه ابن ادريس لا حد على غير المردود وان ردت بخفي لعدم التفريط اذ لا اطلاع على الباطن
يقرو ان ردت لظاهر حد الجميع للاقدام على القذف مع تحقق عدم السماع واما المردود فان كان الرد لظاهر حد قطعا
وان كان بخفي فوقف بعد وقطع لانه لا يعلم رد شهادته فهو كالثلاثة واجاب شيخنا في لف بانه يمكن على حاله
ترد شهادته لو علم به بخلاف الشهود وهو الاصح قوله ره الثاني الرجم والجلد ويجتمعان على المحصن والمحصنة
واشترط الشيخ في الجميع الشيوخة واوجب على الرجم خاصة اقول هنا اختاره في يه وكذا في الحديث وهو
مختار القاضي والتقي وابن حمزة وابن زهرة والراوندي والصهرشتي والكيدري وصاحب الجامع لرواية عبد
ابن طلحة وابن سنان عن ابي عبد الله ع اذا زنى الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما واذا زنى النصف من الرجال
رجم ولم يجلد اذا كان قد احصن واذا زنى الشاب الحدث السن جلدا ونفي سنة من مصره وهو نص واما المرتضى
المفيد وعلم الهدى وابن بابويه وسلار والشيخ في التبيان والفاضل وابن ادريس والمحقق والمص ره الجمع
بين الاية والاجماع ولصحيحة محمد بن مسلم وابي زرارة عن ابي جعفر ع انه قال المحصن يجلد مائة ويرجم والمفرد

المحلى بالالف واللام للعموم ولما روي ان عليا ع جلد سراجة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة فقيل له اتحدها حدين
فقال لحدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ص فان كانت ثابتة فالمطلوب وان كانت شيخة فالتعليل
يقتضي العموم لعموم الكتاب وهذا هو الاصح قوله رحمه فان فر واعيد ان ثبت بالبينة والا لم يعد
وقيل يشترط اصابة الحجارة اقول اذا فر المرجوم وكان الموجب ثابتا بالبينة وجب اعادته لانه محكوم بالحاق
الاتلاف بالرجم بعينه قولا ولا يتم الا بالاعادة فيجب الاعادة وان ثبت بالاقرار وفر لم يعد لانه يتضمن الرجوع عن
الاقرار مسقط للرجم لان فوات النفس لا يستدرك سواء اصابته الحجارة اولا هذا اطلاق المفيد وسلار والتقي
وابن زهرة والكيدري وظاهر كلام الصدوق وقال في يه ان فر المقر قبل اصابة الحجارة اعيد والا فلا وهو
ظاهر من كلام علي بن بابويه رحمه الله في الرسالة واختيار قطب الدين الراوندي لرواية الحسين بن خالد عن
ابي عبد الله ع قال اذا كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد وهو
يدل بمفهومه على انه اذا لم يصبه ولانه قد وجب عليه الرجم باقراره فلا بد من حصول سماه وابن ادريس
توقف في القولين والاجود الاول والتقييد بالتقدير خرج مخرج الاغلب لانه المظنة قوله ره الثالث
الجلد والتغريب وهو واجب على الذكر الحر غير المحصن وهو يشترط ان يكون مملكا قوله اقول هذه
الثلثة يجب على البكر قطعا والاصل فيه ما روي عن النبي ص البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب
جلد مائة والرجم وقول ص ع في صحيحة الحلبي الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم والبكر والبكرة جلد مائة ونفي
سنة واختلف في تفسير البكر فقيل هنا المملك اي من عقد على امرأة دواما ولم يدخل لرواية محمد بن قيس عن
الباقر ع انه قال قضى امير المؤمنين ع في الشيخ والشيخة ان يجلدا مائة وقضى في المحصن الرجم وقضى في البكر
والبكرة اذا زنيا جلد مائة ونفي سنة عن مصرهما وهما اللذان قد املكا ولم يدخل بها وهو اختيار الصدوق
والقاضي والصهرشتي وابن زهرة وابن حمزة والكيدري وهو ظاهر كلام المفيد وسلار وصاحب الجامع وفتوى
لف ويرى يكون القسمة مثلثة كوف وط وف والسرائر ويح وظاهر الحسن والتقي حسبها وهو عبارة عن غير
المحصن لرواية عبد الله بن طلحة عن ص ع قال واذا زنى الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره وهو
عام فلا تخصيص والا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب في العموم وهو عند الشيخ غير جائز واجاب في لف
بانه المحصن وهو رواية زرارة عن الباقر ع قال ومن لم يحصن يجلد مائة ولا ينفى والتي قد ملكت تجلد مائة
وينفى مع منع المقدمتين اعني العموم وعدم امتناع تاخير البيان قلت وهذان الخبران متروك ظاهرهما

لتخصيصها النفي على المراة ولم يذكره ابن ابي عقيل **قوله** رحمه الرابع الجلد خاصة وهو ثابت في حق
المراة وغير المملك على راى **اقول** قد تقدم ذكر الخلاف في ذلك ويمكن عود الخلاف الى المراة حذرا من
التكرار وقد ذكر الخلاف فيها **قوله** رحمه ولو تكرر في الحر الى ثلث قتل في الرابعة وفي الثالثة على خلاف
ومن المملوك ثماني وقتل في التاسعة **اقول** التقييد بالحر لاخراج العبد والمراة داخلة فيه فانه كان
بلفظ المذكور والمراد به غير المحصن سواء كان مملكا او لا ويراد له ايضا المحدود واهل المصر
ولانه ضد مقابله فيما يعتق بقوله ولو تكرر من غير حد فحد واحد ولا قولان اشهرها الاول وهو
في الرابعة اختاره في به وط وخيرته المفيد والمرتضى وسلار والقاضي والتقي والصهرشتي وابن
زهرة وابن حمزة والكيدري والمحقق وصاحب الجامع والمص رحمه وظاهر ابن الجنيد لقولهم في
حديث ابي بصير الزاني اذا جلد ثلثا قتل في الرابعة ولان فيه صدا بالنفس المطلوب صونها
عن التلف او سطها وادعى ابن ادريس اظهرها واختار ان يقتل في الثالثة وهو فتوى ابن
بابويه لرواية يونس عن الكاظم ع ان اصحاب الكبائر يقتلون في الثالثة وصححه الشيخ باعد
احد الزنا كشرب الخمر ولان الخاص مقدم على العام وهو اعرفها انه يقتل في الخامسة ذكره في
نكت النهاية حمل الشيخ في به واختاره القاضي والمحقق وصاحب الجامع وهو مختار لفظ القولين ع
في رواية عبيد بن زرارة او بريد العجلي مكتبة محمد بن سليمان اذا زنت الامة ثمان مرات رجمت
في التاسعة والمراد به تحلل بالحد وقال المفيد والمرتضى واما ابن بابويه وسلار والتقي وابن زهرة و
وابن ادريس تقتل في الثانية لحسنة بريد عن ص ع قال اذا زنى العبد ضرب خمسين الى ثمان مرات فان زنا
ثمان مرات قتل وما جاء المص يجوز ان يكون المراد قتل في التاسعة وفيه نظر لانه خلاف الشرط فلا التعلق بالشرط
بعينه وجمع الراوندي بين القولين بحمل الثاني منه على قيام البينة بها والتاسعة على اقراره بالزنا
وهو تحكم نكتة قال بعض الاصحاب ان المملوك اذا قتل كانت قيمته في بيت المال للمولاه وهو تفصيل على تمام
الروايتين المذكورتين فانه في الاولى وعلى الامام ان يدفع عنه الى مواليه من سهم الرقاب وفي الثانية
واد الامام قيمته الى مواليه من بيت المال وهو غير مقيد **قوله** رحمه وان لم يوقب جلدا مائة حرين كانا
او عبدين مسلمين او كافرين محصنين او غيرهما او بالتفريق على راى الا الذمي اذا لاط بالمسلم فانه يقتل
اقول الاستثناء من قوله بالتفريق فانه يتناول الحر مع العبد والمسلم مع الكافر والمحصن مع غير المحصن مع ا

الذمي للائط بالمسلم فعلى ما المراد باللائط هنا اعم من الموقب وغيره وكلام يثبت الاستثناء واختلف علمائنا
في غير الموقب وهو التفخيذ او بين الاليتين او بين التخذين فالمشهور الجلد مائة كل واحد منهما والمراد بقوله
جلدا مائة اي كل واحد ذهب اليه ابن عقيل والمفيد والمرتضى وسلار والتقي وابن زهرة والكيدري
وابن ادريس والمحقق للاصل ولانه ضرر منفي بالاصل فيقتصر فيه على المتيقن ولرواية سليمان بن هلال عن ص ع
في الرجل يفعل بالرجل فقال ان كان دون الثقب فالحد وان كان الثقب اقيم قائما وضرب بالسيف والظاهر
ان المراد بالحد الجلد وقال في به وتبعه القاضي وابن حمزة والراوندي في الرابع يرجم ان كان محصنا ويجلد
مائة جمعا بين رواية العلاء بن الفضل عن ص ع قال حد اللواط مثل حد الزاني وقال ان كان قد احصن رجم
والا جلد ونحوها وانه حماد بن عثمان عن ص ع وبين ما روى قتل اللواط مطلقا فحمل الاولى على غير الموقب والثانية
على الموقب قال المص في لف ولا باس به وظاهر كلام ابن بابويه وابن الجنيد وجوب القتل مطلقا فاللائط الا ما اللواط
وهو بين التخذين واما الدبر وهو الكفر بالله العظيم عملا برواية حذيفة بن منصور عن ص ع انه سال عن اللواط
فقال بين التخذين وسال عن الموقب فقال ذلك الكفر بما انزل الله على نبيه ص وهو محمول على المبالغة في الموقب وعلى المستحل
وابن الجنيد روى روايات يتضمن ذلك واولها الشيخ والاصح الاول لانه العبد هنا لا ينصف عليه بخلاف حد
الزنا والحجر اجماع الاصحاب **قوله** رحمه ولو تكرر الحد قتل في الرابعة فتوى به والقاضي والتقي والصهرشتي وابن زهرة
وابن حمزة والكيدري والمحقق لما يقدم في الزاني وقال ابن ادريس يقتل في الثالثة لما يقدم ايضا والمعتمد الاول **اقول**
رحمه تجلد المساحقة البالغة العاقلة مائة جلدة حرة كانت او امة مسلمة او كافرة فاعلة او مفعولة او غيرها على راى
هذا الاطلاق مشهور بين الاصحاب اختاره المفيد والمرتضى والتقي وابن زهرة والكيدري وابن ادريس والمحقق
وهو ظاهر سلار لاصالة البراءة ولرواية زرارة عن ابي جعفر ع انه قال المساحقة تجلد وهو مبني على مقدمتين المورد
العرف باللام للجنس للعموم ان الحد هو الحد المغاير للرجم وفي الاول كلام واما الثاني فظاهر وقال في به وتبعه القاضي
وابن حمزة يرجم المحصنة وتجلد غيرها لرواية محمد بن حمزة وهشام وحفص عن ص ع انه دخل على نسوة فسالته امراة
منهن عن السحق فقال حدها حد الزاني فقالت المراة ما ذكر الله ذلك في القرآن فقال بلى فقالت وان فقال
هن اصحاب الرس وحد الزاني مشترك بين الجلد والرجم فيكون ذلك الحد مشتركا واجيب بان المشترك لا يحمل
على معنييه الا مجازا والاصل عدمه بل على احدهما بالقرينة وهو هنا الجلد بقرينة الكتاب العزيز ونسبة المتبادر
الى الفهم وبان فيه جمعا بين الروايات فايدتان قول المراة ما ذكر الله ذلك في القرآن اشارة الى المحصن الى الجلد

وان كان السؤال عقيبه لانه ع اجابها باصحاب الرس ومن المعلوم انه ليس في القرآن تعذيبهم بالجلد بل بمجرد كونهم
وقد قال ع ان ذلك الفعل كان فيهم وهو المروي عن الباقر ع ايضا اصحاب الرس اختلف فيهم القرون فقيل انهم اصحاب
البئر التي دسوا نبيهم فيها بعد ان قتلوه وقيل ان الرس بئر قيل فيها صاحب يس وقيل انهم اصحاب الاخدود
الاظهر الاول **قوله** رحمه ولو قال ولدت من الزنا قذف لها على اشكال **اقول** اذا قال لغيره ولدت من الزنا فقيل قوله
احدهما ان يكون قذفا للام خاصة لاختصاص الامام بالولادة ظاهرا وقد عداها الى الزنا كحرف الجر ومقتضاه
نسبة الامام الى الزنا لانه على هذا التقدير يكون ولادتها عن زنا فلانه الظاهر عرفا والحقيقة العرفية اولى من اللغوية
وهو ظاهر قول المفيد رحمه واختاره الشيخ في به والقاضي الصهرشتي الشيخ نجم الدين في النكت والمص في التلخيص
وحكم القاضي رحمه بان تثبت الى الابوين واحد فلا اختصاص لانه يحتمل ان يكون الام مكرهة او مشتبها عليها الى الاب
مكرهها ان تحقق او شبها عليه ومع الاحتمال لا تخصيص بالحد لم يصرح بالوجوب لها ولا بالمنفي عنها فيمكن ان يقال
يجب لهما لان الولادة انما يتم بهما معا والدان لغة وعرفا وقد نسب الولادة الى الزنا ولا احتمال لا ينفي ما ثبت بظاهر
اللفظ ويمكن ان يقال لا حد لاحدهما لقيام الاحتمال بالنسبة الى كل واحد وهو دارئ للحد اذ هو شبهة وهو فتوى المص
ويلوح من ير وفي عدم جزم بثبوته لها واما في كلامه يحتمل التلذذ اعني الثبوت لهما والانتفاء عنهما والثبوت
للام وقد وجهنا كل واحد والاقرب ثبوته لها **قوله** رحمه وزنيت بفلان او لطت بفلان فقذف للواجه على
اشكال **اقول** هذا الاشكال مبني على مقدمتين القذف بالاكراه على الزنا لا يوجب الحد وهو المشهور لعدم البيدر فيه
الى التعيير ولانه ليس زنا بالزنا كان المكره غير زان ولان القذف مخصوص في الآية بالزنا المحتاج الى الشهادة
ويحتمل لما يتضمن من النقاصة وتضعيف بان ذلك من موجبات التعزير وحكم القذف بالزنا المطلق
ثم ثبت الاكراه وهنا وجوب الحد اقوى ان مجرد الاحتمال كاف في سقوط الحد سوا ادعاه القاذف او لا لعموم
ادرأوا الحدود بالشبهات اذا تقرر ذلك فان قلنا القذف بالزنا بالاكراه او بالاكراه على الزنا لا يوجب الحد وقلنا بان
الاحتمال مسقط فلا حد هنا للمنسوب اليه ولا وجب وفي لف يجب لانه اضاف الزنا واللواط اليهما
وهو منظور فيه لان لفظ زنيت لم يبنا ولا الا المخاطب وقوله بفلانه ليس فيه نسبة الزنا
اليها بلفظه والظاهر ان مراده بذلك ظاهر وقال المحقق تعليلا القول المفيد والشيخ اقراده في به
وط والقاضي والتقي وابن زهرة والكيدري بالوجوب لها اذ الزنا فعل واحد يقع بين اثنين فنسبته
احدهما اليه بالفاعلية والاخر بالمفعولية الحيلة قذف لهما به وفيه لان اختلاف النسبة يوجب التغاير

فيكون احدهما مكرها وقالت طلانه فعل واحد كذبه فيه يستلزم كذبه في الاخر واجاب المحقق والمص في
ر بانا نمنع بانه فعل واحد لان الموجب في الفاعل على الاثر وفي المفعول التاثير وهما متغايران وهذا اقوى
العاصر والمحقق في النكت وذهب الامام المص في لف الى قول المفيد نظرا لضعف الاحتمال وعدم اعتداد
الشارع في صورة اما اذا قال لما منكوحا في دبر مع احتمال الاكراه وهو باطل اجماعا ولانه اذا تحقق الزنا مع
اكراه احدهما تحقق مع اكراههما وهو ممكن وكان لا يجب الحد لاحدهما ولانه جاز ان يكون المواجه مكرها
والمنسوب مختارا فلا يجب الحد للمواجه ولم يقل به احد فاذا لا وجه للفرق قلت اما المعارضة فظاهر
المردود ولان قوله زنيت بفلانه في معنى فلانة مزني بها الذي هو في معنى قوله منكوح في دبر واما
الثاني فمنظور فيه لان العاقل يحقق الزنا مع الاكراه لا يقول بتحققه بالنسبة اليهما لتعينه النسبة الى
المكره فلا ترد المعارضة بتحققه مع اكراههما لانه يكون مفتاحا لكنه قد ثبت الزنا للمواجه وبالجملة فلا يكون
زنا فيه متحققا اعني الاكراه للمنافاة بين الزنا والاكراه ومنه يظهر المعارضة بامكان سقوط الحد للمواجه
وبالجملة هنا ممنوع على ان في اللفظ نسبة اليها وهو ممنوع ومع هذا فالاقرب ما اختاره في نكت اذا قيل
لوجوب الحد لهما حدا اذا اجتمعا جواب ذلك مع اتحاد اللفظ وهو هنا متعدد ونبه عليه المحقق في النكت
قوله رحمه في المملوك قولان احدهما انه كالحر **اقول** هل يشترط في وجوب الحد الكامل اعني الثمانين على
القاذف الحرية او لا ذهب اكثر الاصحاب الى انه لا يشترط فالعبد مثل الحر والامة مثل الحرة واختاره
الشيخ في به وف والمفيد وابن الجنيد والتقي والقاضي وسلار وابن زهرة وابن ادريس وقطب الدين الراوندي
مدعين الاجماع والكيدري والمحقق في النافع وصاحب الجامع لعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
الآية فان الذين جمع معرف بلام الجنس وقد تقرر في الاصول انه للعموم ولنصوص ع في حسنة الحلبي
اذا قذف العبد الحر جلد حد الحر ثمانين هذا من حقوق الناس وغيرها من الروايات وقال في ط يجلد
العبد اربعين وروى اصحابنا انه يجلد ثمانين ووافق ابن بابويه محتجا باربعين لاصالة البراءة ولقوله تعالى
فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ولا فرق بين العبد والامة
ولرواية القاسم بن سليمان عن ص ع انه سال عن العبد يفتري على الحر يجلد قال اربعين وقال اذا اتى بفاحشة
فعليه نصف العذاب والجواب حكم الاصل يزول بالدليل والفاحشة الزنا كما ذكره المفسرون ولانا نحكم
وهي لا تعم والرواية معارضة بالاجماع فترد ونسبها الشيخ الى الشذوذ وحمل على التقية ومن العجب ان

ان المحقق والمص نقلا فيها قولين ولم يرجحا احدهما مع ظهور الترجيح فان القول بالاربعين بادر حدا
قوله رحمه ولو قال للمسلم يا ابن الزانية وكانت كافرة اقامة عزرا على راى اقول هذا اختيار
ابن ادريس والمحقق وحسنه المص فى لف للاصل ولان المنسوب اليه كافر وقال الشيخ يحد واتباعه لحرمة
الولد لرواية عبد الرحمن بن ابى عبدالله عن ص عم انه ساله عن اليهودية والنصرانية تحت المسلم فتقذف
ابنها يضرب القاذف لان المسلم قد حصنها وفيه نظر لجواز ان يريد بالضرب التعزير وقال ابن الجنيد
يحد ابنهن قال وكذلك روى عن الباقر عم قال وروى الطبرى ان الامر لم يزل على ذلك الى ان اشار عبدالله بن عمر
بن عبد العزيز بان لا يحد مسلم فى كافر فترك ذلك والاصح التعزير قوله رحمه ولا يسقط الحد باباحة
القذف لما فيه من مشابهة حق الله تعالى ولا يقع موقعه لو استوفاه المقذوف لكن الاغلب حق
الادمى لسقوطه بعفوه وانتقاله بالارث اقول حد القذف مشترك بين الله تعالى وبين الادمى فان
كان الاغلب فيه حق الله وقد ذكر وجه كل واحد من المشابهة اما مشابهته حق الله تعالى وقد ذكر فيه وجهين
احدهما انه لا يسقط باباحة القذف كما لو قال المحصن لغيره اقذفنى او يحلك قذف ونوى به فى المستقبل
فان ذلك لا يقتضى الاقرار الموجب ويحتمل سقوطه بها نظرا الى ايطاهرم به ولا يرتب بقوله باباحته كون
القذف مباحا كقذف النبى او من قامت عليه البينة وثانيهما انه لو استوفاه المقذوف لم يقع
موقعه وله المطالبة ثانيا لانه منوط الى نظر الحاكم فى تقدير الجلد ولا اجتهاده فى بعض الفاعل
وتقبض ثانيا ويحتمل السقوط لتضمنه العفو لاعتقاد التشرى فى براءة قاذف ورضاه به قلت ولو قيل
بالتنصف على العبد لكان وجها آخر لمشابهة حق الله تعالى ومشابهته ايضا لاستيفاء الى الوديعة محيى
الحد لو عفا الجميع غيره واما مشابهته حق الادمى فقد ذكر فيه وجهين ايضا احدهما سقوطه بعفوه يريد به
عفو المقذوف او عفو جميع الوارث والثانى انه يورث فهو كالحقوق المالية قلت ولا يتوقف
على مطالبته ولا يستوفى فى غيبته وانما كان حق الادمى اغلب لكثرة مشابهته به وشهدتها قوله
رحه وانما يجب الحد بقذف ليس على صورة الشهادة اقول المعنى بصورة الشهادة ما ذكره فى احكام الفصل
من انها ما ادى فى مجلس القضاء بلفظ الشهادة اختيارا لو قال فى مجلس القضاء مع الترابط فقولنا ما ادى
احترازا عما لم يؤد وقولنا فى مجلس القضاء احترازا عما لو قال له غيره اشهد ان فلانا زان وقولنا بلفظ الشهادة
احترازا لو قال فى مجلس القضا فى حال احتمال الاربعة يا زان وقولنا مع الترابط احترازا عما اذا نقصوا عن

الادمى

والاربعة او تبرعوا بها فى وجه او كان بعضهم فاسقا المخفى فظاهرا فى وجه ونقض بقولنا اختيارا
فى مجلس القضاء بعد سؤال الحكم له هذا زان فانه ليس بلفظ الشهادة مع انه ليس بقذف واجيب
بان المعنى بلفظ الشهادة اما هو اما الذى معناه وهنا فى تقدير اللفظ لان الحاكم اذا سأل الشاهد
فهو انما يساله عن الشهادة فاذا اجاب كان تابعا للسؤال وقوله ولو شهد به فاسق حد يريد به فى
او مع عدد بعض عن الاربعة وقد تقدم ذكره قوله رحمه ولو رد القاضى شهادة الاربعة لاداء
اجتهاده الى فسقهم فلا حد اقول يريد به اذا كان ما فسقهم به مما اختلف فيه المجتهدون بان كان
القاضى يرى ان الصغيرة قادحة فى العدالة وتاخير قضاء الفائتة والشاهد لا يرى ذلك وفيه
نظر لان مخالفة الشاهد ان كانت عن اجتهاد او كانت عن تقليد لاهله او لعنى مع عدم علمه
بحاله او تشبها مع عدم العلم بحرمته لا طريف انه فلا يجوز رد شهادته وان كان لغير اهله عالما به
او كان فيها عالما بحكمه فهو فاسق قطعا فلا مجال للاجتهاد ح الا فى نحو ما قلناه من قدح الصغيرة
وفيه ما فيه قوله رحه ولو شهد احدهما بالشرب والاخر بالقىء اقول الاصل فيه ما رواه اصحابنا
منهم الشيخ فى يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن موسى بن جعفر البغدادى عن جعفر بن يحيى عن عبدالله
بن عبد الرحمن عن الحسين بن زيد عن ابى عبدالله عم عن ابائه عم ان عليا عم جلد الوليد لما شهد عليه
واحد بشربها واخر بقيئها فقال لم يقئها الا وقد شربها وعليه فتوى الاصحاب ثم اقف فيه على مخالف
لكن العلامة جمال الدين بن طاوس قال فى الملاذ لا احض درك طريقه وهو يشعر بالتوقف قلت المختار
فى ذلك العمل وادعى ابن ادريس عليه الاجماع اما لو شهد شاهدان بالقىء فقد نص كثير من الاصحاب على عينيه
لوجوب الحد نظرا الى التعليل المذكور واورد قوله عم ادرؤا الحدود بالشبهات وربما كان مكرها واجيب
بانه لو كان كذلك لادعاه ولان القىء دليل الشرب والاكراه خلاف الاصل ونازع بعضهم امكان مجامعة القىء
للشرب ولو شهد احدهما انه شربها يوم الجمعة والاخر انه قاءها قبل ذلك بيوم او بعده بايام كثيرة
لم يحد وهو حسن قوله رحه والاقوى الحكم بارتداد من استحل شرب الخمر فيقتل من غير توبة ان كان
عن فطرة اقول هذا اختيار النفى وابن ادريس والمص وفتوى المحقق لانه استحلال ما اجمع على تحريمه
وعلم من الدين ضرورة وكل من انكر ما علم من الدين ضرورة فهو كافر والاولى قوية والثانية
مقررة فى علم الكلام وكل من كفر بعد اسلامه يقتل ان كان عن فطرة ولا يستتاب لانها وهنا يستلزم

المدعى وقال الشيخان واتباعهما يستتاب فان تاب والا قتل ولم يفصلا الى الفطرة وغيرها لانه ربما عرض له
شبهة فى الشرب واستحله والحد يدرأ بالشبهات والتحقيق ان امكنت الشبهة فى حقه لقرب العهد
بالاسلام او لغيره ذلك فالحق ما قاله الشيخان والا فالحق الاول قوله رحه وبعد الاقرار قيل يتخير الامام
وقيل يجب الحد هنا اقول التوبة بعد اقامة البينة غير مسقطة لتحتم الحد الا عند النفى حيث جوز للامام
العفو والمشهور خلافه وبعد الاقرار فيه قولان احدهما تخير الامام بين العفو والاستيفاء لاسقاطها تحتم
اقوى المذنبين اعنى الرجم لا يسقط تحتم اصغرهما اولى وهو اختيار الشيخ فى نه واتباعه والامام المص فى لف وفيه
نظر للفارق وهو تلف النفس بخلاف صورة النزاع والثانى تحتم الحد وهو فتوى الشيخ فى ط وابن ادريس والمحقق
لثبوت الحد بالاقرار والاصل بقاؤه ولانه لا ينفك عن تهمة فى التوبة غالبا وفيه نظر لان البحث على تقدير التوبة الحقيقية
ولان حكم الرجم خلاف الاصل فيقتصر فيه عليه ولعل الاقرب قوله رحه ولو حمله فى وسط النقب فاخذه الاخر
فالاقرب سقوط القطع عنهما لانه لم يخرجه كل منهما عن كمال الحرز اقول يريد اذا نقبا معا فوضع المتاع احدهما فى وسط
النقب واخذه الاخر ففيه وجوه ثلثة انه لا قطع على احدهما وهو مصحح ط وتبعه ابن البراج لان كل واحد لم يخرج
عن كمال الحرز فان الاول اخرجه الى نصفه مثلا والثانى اخرجه من نصفه فهو كما لو وضعه الاول فى ذلك الموضع فاخذه
غيره بان يتدارك النقب وفيه نظر للفرق الظاهر وجوب القطع عليهما معا لانه تم الاخراج بتعاونهما فهو كما لو
اخرجاه دفعة ولانه يصير ذريعة الى اسقاط الحد وجوب القطع على المخرج له اخيرا لانه لم يتحقق الاخراج
الا بفعله وهنا لو تعنى فى النقب ايجب القطع قطعا وهو فتوى ابن ادريس وفيه نظر لانه لا يلزم من وجود المعلول
عند الاخير لاجتمعكونه علة وقال فى لف ان امتنع وقوع مقدور بين قادرين فقطعا لعدم الفرق بين قطع كمال المسافة
دفعة او على التعاقب لمغايرة الصادر من كل منهما للاخر والمجموع منهما وان جاز فالقطع على الاخير الفرق اذ لم يتبين
وقوع قطعها منهما او على التعاقب لعدم الشركة فى الثانى دون الاول وللقائل ان يقول على تقدير الامتناع يمنع عدم
الفرق لجواز ان يستند موجب القطع الى الاخراج الصادر منهما معا من اوله والاخر وان لم يكن لكل واحد شركة فيما
فعله الاخر انما كان هو الواقع انه المتعارف من قولنا اخرجاه واعلم ان البحث هنا انما تم لو بلغ نصيب كل منهما
نصابا او نصابا معا على ما سياتى قوله رحه ولو سرق قبضا قيمته اقل وفيه نصاب لا يعلم ففى القطع اشكال
اقول المشار من تحقق اخراج النصاب اجمالا لا تفصيلا وانما قلنا اجمالا لان من سرق ضرة بطنها فلوسا فيظهر
ذا يمين فانه يقطع لتحقق القصد الاجمالى وهنا لم يتحقق احدهما وتقوى القطع لشهادة الحال بتوجه القصد

اليد لو

اليه لو علمه قوله رحمه ولا فى سارق ستار الكعبة على راى اقول هذا قول الفاضل ابن ادريس لانه
لا يسمى حرزا عرفا ولان الناس فى غشيانها شرع ولاصالة البراءة وقال فى ط وف وتبعه القاضى
يقطع من سرق منها ما قيمته ربع دينار لعموم الاية والاحاديث كرواية اصحابنا ان الامام عم اذا قام
قطع ايدى بنى شيبة وعلق ايديهم على البيت ونادى مناديهم هؤلاء سراق بيت الله واجاب
ابن ادريس والمص بان الاية والاحاديث مخصوصة قطعا بغير الحرز وقطع بنى شيبة جاز ان
استنادا الى سرقة وما احرز على راى هذا عطف على ما يقطع فيه وهو مبنى على تفسير الحرز
فقيل هو ما يكون سارقه على خطر خوفا من الاطلاع عليه وتضعف فى عكسه بالدار المفتحة الابواب
فى العمران وصاحبها ليس فيها وقال الشيخ فى نه واتباعه هو كل موضع ليس لغير المالك دخوله
وينتقض فى عكسه بما انتقض به الاول ولعل المراد سلب القدرة وقيل ما كان اغلاقه المالك وقيل ما كان
معلقا عليه او مقفلا او مدفونا فعلى الاول يقطع سارق باب الحمام والحانوت المسمرة فى البناء وعلى
الثانى والرابع لا يقطع لعموم لحوق معنا مما هنا وعلى الثالث يقطع ان كان نحو اغلاقا والا فلا
والشيخ اختار القطع فى ف وتبعه القاضى بناء على المراعاة او على جريانه مجرى ما ليس لغير المالك
دخوله وابن ادريس اختار عدمه بناء على الرابع تارك اه ولا باس به والمراد بالباب هنا باب الدار
اما باب الخزانة التى فى الدار فان كان معلقا فهو محرز عند الشيخ والا فليس بمحرز ولم يعتبر فى
باب الدار الاغلاق وفى حكم الابواب المتعلقات الحائط لانه محرز فى الحائط وما قاله الشيخ قريب قوله
رحه والمال من الباب المفتوح مع حراسة المالك على اشكال اقول هذا مبنى على ما تقدم فى تفسير
الحرز فعلى الثلثة الاول يقطع وعلى الرابع لا يقطع والخلاف بين من تقدم ويؤيد الرابع ما رواه
السكونى عن ص عم عن الباقر عم عن على عم قال لا يقطع الا من نقب نقبا او كسر قفلا والاشكال ناش
من الشك فى كونه حرزا هنا ظاهر كلام الشيخ نجم الدين والفاضل وافق به ابن ادريس فى المسئلة
بناء على ان القبر حرز الكفن وان الكفن لا يعتبر بلوغه نصابا اما الاول فهو مشهور الاصحاب الا الصدوق
فان ظاهره ان القبر ليس حرزا واما الثانى فلصحيحة حفص البخترى عن ص عم انه قال حد النباش
حد السارق وهو عام من اخذ النصاب وعدمه وفيه نظر لانهم لا يقولون بقطع بمجرد النبش
المسئلة بل بالاخذ فاذا جاز مخالفة الظاهر باشتراط النصاب ولا مرحمله حد السارق ولقوله عم

في رواية الى الحمار ويقطع سارق الموتى كما يقطع سارق الاحياء ولرواية اسحق بن عمار عن ع قطع
نباش القبر فقيل له انقطع في الموتى انا نقطع لامواتنا كما نقطع الاحيائنا ويرد عليها ان
السببية على اشتراط ما شرط في اشباهه وقال ابن الجنيد وسلار والتقي وابن زهرة والكيدري
وابن حمزة والمحقق في مع يشترط النصاب لعموم الاحاديث الدالة على اشتراط النصاب في
وجود المخصوص وهو ظاهر كلام ابن الجنيد وقال الشيخ ره وفي الاستبصار لا يقطع الا مع
اعتياد اخراج الكفن قال المحقق في النكت وهو جيد لكن الاحوط اعتبار النصاب في كل مرة
لما روي عنهم عم انهم قالوا لا يقطع يد السارق حتى تبلغ سرقته ربع دينار قال وهذا متفق عليه
وقال الصدوق في المقنع وكتاب من لا يحضره الفقيه لا يقطع الا مع النبش مرارا ولم يذكر
السرقة ولا بلوغ النصاب والاصح هنا اخراج النصاب ولو مرة ونقل ابن ادريس الاجماع
على قطعه مطلقا قال المحقق وهو معقول عن اختلاف الفقهاء واختلاف الاخبار المنقولة عن اهل
البيت عم **قوله** ره ولو سرق اثنان نصابا قطعا على رأي **اقول** المراد به اذا وصفا
ايديهما على النصاب مثلا فانه لا يقطع فيه قطعا وللاصحاب هنا قولان القطع على كل منهما و
هو اختيار المرتضى والمفيد والشيخ في يه والقاضي والتقي وابن زهرة وابن حمزة والصهر
لان النصاب قد خرج قطعا فوجب اما بهما او باحدهما بعينه او لا بعينه او لا بهما والاقسام باسرها
باطل الاول واما الثاني فلعدم الاولوية اذا نسبته اليهما واحدة وكذا الثالث لاستحالة
استناد المعين الى المطلق والرابع محال قطعا فتعين الاول ولانه جار مجرى الجاني تعليل واحدا
الثاني فلا قطع على احدهما وهو مذهب الشيخ في ف وط وابن ادريس وابن الجنيد ويختار لمن
للاصل ولان موجب القطع وهو الاخراج للعين ولم يحصل من كل واحد منهما تمامه ولان الاجتماع
على المعلول الشخص علة كثرة بل بعضه وبعضه ليس تمامه واذا انتفى الموجب انتفى الحكم وهو قوي
والجواب عن الاول ما يقول حصل بهما قوله يجب على كل منهما قلنا ممنوع انما يجب على تقدير حصول الاخراج
التام بكل واحد منهما والقتل منصوص على عينه ولانه لا يعتبر في القتل حصول مجموع الازهاق ولهذا
لو جرح اثنان فرمى الجرحان قتلا به مع انه لم يحصل تمام القتل من كل منهما **قوله** ره ولو قال السارق
وهو ملكي شريكي في السرقة فلا قطع فان انكر شريكه لم يقطع المدعي وفي المنكر اشكال **اقول** منشأ

تحقق وجوب القطع وانتفاء المانع متقطع اما المحقق الموجب فلانه احدى النصاب من حرز هتكه وما
انتفاء المانع فانه ليس الا الشبهة وهو لا يدعيها ومن جواز صدق المدعي في ملك الشريك فيحصل عند الحاكم
شبهة فيدخل تحت عموم قوله عم ادرأوا الحدود بالشبهات ولانه يجري مجرى دعوى المالك ملك السارق ونكذ
السارق فانه لا يقطع ولان اسقاط الحد عن المدعي انما كان لتجويز ملك الشريك وهو قائم في حق الشريك فلا قطع
والاقرب الاول والجواب عن الثاني ان الشبهة الحاصلة عند الحاكم تضعف بانكار السارق فلا ينبغي لها اثر والفرق
في الثاني حاصل لعدم مطالبة المالك والوجوب يتوقف على المرافعة ولان قول المالك ملك له ظاهر
بخلاف السارق وعدم قطع المدعي لتوهمه ملك الشريك لا لتجويز المال ولو سلم فانكار الشريك بقية وهو
مختار ابن ادريس **قوله** ره ولم يكن له يمين قبل يقطع اليسرى لصدق اسم وقيل الرجل ره ولو لم يكن له
يمين قيل يقطع اليسرى وقيل الرجل المراد به ذهبت يمينه قبل السرقة لا مطلقا الذهاب واختلف قول الشيخ
ففي نه يقطع اليسرى لصدق اسم اليد وهو اختيار القاضي في الكامل وابن حمزة وفي ط يقطع الرجل وهو مختار
المذهب كما لو قطعت يمينه في السرقة ثم سرق ثانيا فانها يقطع رجله كما هو المروي عن ابي جعفر وعن ابي عبد الله
اما صورة النزاع فلم يذكرها اكثر الاصحاب ومن ثم تردد فيها المحقق والمص لانه تخطى عن موضع القطع
قطع المراد به ردها بعينها بالاكراه والقطع فتوى به والقاضي والصهرشتي وصاحب الجامع والمص
في لف لانه ثبت سرقته بوجود المال عنده فوجب الحد كوجوبه على متقيئ الخمر لوجوده به وهو الشرب
وهو برهان اني وفيه نظر لان وجود المسبب اعم من وجود السبب والعام يدل على الخاص والمسبب
في المعنى ساد بسببه لاستحالة التقيؤ بدون الشرب والاكراه امر خارج عن حقيقة السبب ثم احتج عنه
سليمان بن خالد عن ع في مضروب على السرقة وجاء بعينها انقطع قال نعم واذا اعترف ولم يات بها
فلا قطع لانه اعترف على العذاب ولك ان تقول ان الاكراه هنا ليس على الاتيان بالسرقة بل على الاقرار وكان
الاتيان بها اختيارا فجرى مجرى الاتيان بها ابتداء فيقطع وقال الفاضل والمحقق والامام المص في اكثر كتبه لا يقطع
لانه يكره فيدخل تحت عموم رفع وعلى ما قلناه يظهر الجواب وافاد شيخنا عميد الدين ان الرواية تدل على انه
يكفي في الاقرار بالسرقة مرة كقول الصدوق وللقائل ان يقول ان الاقرار المعتبر منتف مع عدم محصله معا
بحصول الشك فيه وهنا لاشك على انه قد روى الحسن بن محبوب في الصحيح عن ابي ايوب عن الفضيل قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول من اقر على نفسه عند الامام بحق واحد من حدود الله مرة واحدة حرا كان او

او عبدا حرة او امة فعلى الامام ان يقيم الحد على الذي اقر على نفسه كائنا ما كان الا الزاني المحصن
الحديث وهو يدل على اعتبار اقرار العبد وفي تتمة الحديث انه عم سئل عن ذلك فنفى السرقة
والشرب وحملها الشيخ على التقية وفي لف الاقرار وعند الامام يحتمل ان يجاب الاقرار عند اثنا
وانه في الغالب يقع عقيب اقرار آخر عند الناس وفي خبر جميل لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة
بالسرقة مرتين رواه عن احدهم عم **قوله** ره ولو شهدت البينة قطع ثم شهدت بعده باخرى
قبل ان يقطع رجله **اقول** هذا فتوى الصدوق وبه قال القاضي والصهرشتي وابن حمزة لرواية سهل
بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن الحجاج عن بكير بن اعين عن ابي جعفر الباقر ع في
رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق فشهد عليه بالسرقة الاولى والاخيرة فقال يقطع بالسرقة الاولى ولا
يقطع بالاخيرة ولو ان الشهود شهدوا عليه بالاولى ثم امسكوا حتى يقطع ثم شهدوا عليه بالاخيرة
قطعت رجله اليسرى ذكره في الجواب عما احتمل السؤال وليس في الرواية انه قطع ثم شهدوا وان كان
ظاهرها ذلك لان حتى تعليله اكلا انتهاء الغاية والتقدير على ان يقطع فنهاية الامساك ان يقطع في
الشيخ فيه عمل بمقتضى الرواية والمحقق في مع تقرب منه في النافع عبرة بعبارة هذا الكتاب وهو نص
على انه قطع ثم شهدوا والظاهر ان المراد لو امسكوا ولم يقطع ثم شهدوا باخرى قطع واحد بما تضمنه
الرواية ان المنفصل يقطع الشركة وقال في ط وتبعه الفاضل والمحقق في كتبه والامام المص انه لا يقطع
ثانيا وهو المعتمد لان الامر لا يدل على التكرار ولان سهلا ضعيف مع عدم وجودها في كتاب الحسن ومع ان
الاصل البراءة ولقوله عم ادرأوا الحدود بالشبهات والشبهة متحققة لانه خبر واحد مطعون فيه وتوقف
الشيخ في ف **قوله** ره ولو اعاده الى الحرز لم يسقط وتشكل من حيث توقفه على المرافعة **اقول**
قال في ط وف اذا اخرج به من الحرز النصاب ثم اعاده الى الحرز قطع ولعله اراد مع اعادة الاخراج في
شكل المص لقوله بالقطع ولعله اراد قول الشيخ ويمكن ان يكون اراد ما ذكره المحقق في يع من قوله اخرج المال
واعاده الى الحرز لم يسقط الحد لحصول السبب التام فان هذا فتوى وان كان قد تردد بعد ذلك من حيث في
توقف القطع على مرافعة المسروق منه وهي ممتنعة بعد الرد والظاهر ان المراد به اذا حصل بيد المالك واعترض
شيخنا عميد الدين على هذا بعدم المنافاة بين الرد والمطالبة لجواز ان يقع بعد الرد قبل المطالبة والتحقيق
ان يقال ان النزاع لفظي فان الرد ان تضمن براءة ذمة السارق من المال قبل المرافعة فلا مرافعة فلا قطع

وغيره حصول السبب التام للقطع لانه شروط وان لم يتضمن البراءة منه ذلك يقطع لحصول السبب التام
لاضافة الشرط اليه **قوله** ره في المحارب والاقرب عدم اشتراط كونه من اهل الريبة وعدم في اشتراط
تعلق احكام المحارب بالريبة للاصحاب وجهان احدهما الاشتراط فيتعلق الحكم به وان لم يكن من اهل
الريبة اذا جرد السلاح لاخافة الناس لعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الاية والذين جمع معرف
فيعم ولصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عم انه قال من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر اقتص منه ونفي من تلك البلدة
وهو ظاهر قول المحقق ويلوح من كلام الشيخ في ط ثبوت الحكم في حق كل محارب واكثر الاصحاب والمفيد وابن
الجنيد وغيرهما اطلقوا الحكم في المجرد وثانيهما الاشتراط لانه المتيقن والحدود تدرأ بالشبهات وهو ظاهر
هذيه وظاهر القاضي وضعف بالبحث على تقدير حصول السبب اعني المحاربة فيتحقق المسبب
ولان البحث انما هو على تقدير الاخافة المعلوفة الثانية لوصف المجرد عن الاخافة مع قصدها فنفي
تعلق الحكم به اشكال لما مر من عموم الاية والحديث ومن عدم وجود المعنى الموسوم من المحارب والصورة
مجاز وقوله في المتن وعدم اشتراط قوته عطف على قوله عدم الاقرب ايضا عدم اشتراط قوته وكان
ينبغي ان لا يذكر في احدهما اشكالا لانه مبني على احتمالين متنافيين عند المجتهد والمقرب مبني على ترجيح احدهما
وهما متنافيان ويمكن ان يرد بالاشكال هنا مجرد ضعف فيكون هو الوجه القريب وكثيرا ما يطلق المص
هنا وفي كتبه لفظ الاشكال على الاحتمال وما قربه هنا مقربه في ير ومختار المحقق ره البحث الثاني
في الحد وفيه قولان التخيير بين القتل والصلب وقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والنفي على ما مر ثم
قال والترتيب يقتل ان قتل ولو عفى الولي قتل ان اخذ المال بعد استعادته وقطع يده اليمنى ورجله
اليسرى ثم يصلب بعد قتله فان اخذ المال خاصة قطع مخالفا وان جرح خاصة اقتص منه وينفى ان
اشهر السلاح خاصة نفي الاصل فيه قوله تعالى إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ الاية وتقرير البحث
يتوقف على مقدمات انما للحصر وقد يقرر في موضعه والمعنى به هنا حصر جزائها في القتل وما بعده
واو انما في الجمع بين اثنين منها وللتخيير بلا اباحة في الامر والنهي والشك والابهام في الخبر مثل
كل السمك او اشرب اللبن وجالس زيدا او عمرا او جاء زيد او عمرو وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي
وقد تكون بمعنى بل قال الله تعالى وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ فانها هنا لا لشك
في العدد عند الاعتناء الله وهو حسن وروي عن سيبويه وقيل انها هي للابهام عن المخاطبين

والمعنى ارسلناه الى احد العددين وقيل او بمعنى الواو وهذا والاول ليسا مرضيين عند المحققين
وهو هنا للامر وان كان بلفظ الخبر لما عرفت من جواز اقامة الخبر مقام الامر وهي اما للتخيير وهو ينافي
الجمع ظاهرا وهو الفارق بينه وبين الاباحة واما للاباحة وهو لا ينافي الجمع ويحتمل كونها للابهام وهي
انما جزاء المحارب احد هذه الامور والشان منها ويحتمل كونها للتقسيم مثل هذا جوهر او عرض او للتفصيل
مثل كنت بالكوفة اكل اللحم والتمر اما هذا او هذا ولا اجمع بينهما وعلى هذه الوجوه لا ينافي الترتيب
ولكن هل هي فيها حقيقة او مجاز بعلاقة الاشتراك ولعل هذا ما اخذنا لقولهم ان قوله عز وجل انما جزاء الذين
يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ليس فيه تبيين كيفيته السعي في
الارض بالفساد لانه يطلق على اشيا والمراد بعضها وذلك البعض علم من عمل النبي ص وقول
الائمة المعصومين بعده وهو من باب تبيين الكتاب بالسنة الفعلية والقولية اذا تقرر ذلك
فنقول روى اصحابنا في المشهور الاسناد الى ابي عبد الله بن اسحق المدائني عن ابي عبد الله ع وابي
الحسن ع موسى الرضا ع والعبارة عن ابي عبد الله مخاطبا للراوي حيث ساله عن معنى الاية يا عبد الله
خذها اربعا باربع عاقبا اصابعه اذا قتل قتل وان قتل واخذ المال قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل
قطعت يده ورجله من خلاف وان حارب وسعى في الارض فسادا او لم يقتل شيئا ولم يأخذ مالا نفي
من ارض الحارثة الى غيرها ثم يكتب الى ذلك المصر بعدم مواصلته ومشاربته ومناكحته ثم يكتب
الى الاخر الى قوله فلا يزال هذه حاله الى سنة ومثله عن ابي الحسن والرضا ع ولم يذكر عقد الاصابع كلا
اللفظ بالاربع وزاد في الصورة الاولى وقتل به ذكرهما في الستة ويقرب منه رواية عبيد
عن بشر الجعفي عن ابي عبد الله ع انه قال الى شيء الامام صنع وملكه يصنع بهم على قدر جناياتهم ثم ذكر قريبا
من الثالث وروى في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر ع من شهر السلاح في مصر من الامصار فعقر
اقتص منه ونفي من تلك البلد ومن شهر السلاح في غير الامصار فضرب وعقر واخذ الاموال ولم
يقتل فهو محارب فجزاؤه جزاء المحارب والامام ان شاء قتله وان شاء صلبه وان شاء قطع يده ورجله
وان ضرب وقتل واخذ المال قطعت يده بالسرقة وقتل ... فان عفوا او لو عفوا ما لزمه حتما وعمل
بالرواية الاولى وابن الجنيد والشيخ واتباعه وابو الصلاح وابن زهرة مدعيا الاجماع والكيدري
ويجب الدين وهو ظاهر المص في التحليم وان فيما وقوله في بعض الفروع ورووا ايضا في الحسن

عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع انه ساله عن تفسير الاية من المحارب فقال عم ذلك الى الامام ان شاء قطع
وان شاء صلب وان شاء نفى وان شاء قتل ثم ذكر ان عليا ع نفى رجلين من الكوفة الى البصرة وهذا نص على
التخيير في افراد الحماية اختاره المفيد وسلار وابن ادريس والمحقق في كتابه والمص في اكثر كتبه قال المحقق
لاستمال الروايات الاولى على التصويب في الادلة والاضطراب في متن او ضعف في اسناد مع تحرر الاية ولذا قد سمعت ان
تخيير الاية اذا استعمل المعنى المذكور لا دلالة فيه على مطلوبهم ولكن هنا تعارضت الروايات وعمل الاصحاب ولا ريب ان
التخيير اولى من غيره لو لم يكن الاخر مشهورا مع بعده عن قول كثير من العامة واعتضاده بعمل الاصحاب ونقل
الاجماع على الترتيب وهنا تنبيهات قوله في المتن وينفى اذا اخذ المال خاصة قد تضمنت الرواية تقديم النفي
نسبه ولم يذكره معظم الاصحاب ولعل الاشبه حملها على التوبة فلا يشترط دليل منها وهو موجود في رواية عبد الله
عن الكاظم ع في قوله ع فانه سيتوب قبل ذلك وهو ما عز وتقدير عدم حصول التوبة تتم النفي حملا لاطلاق
الاية النفي عندنا ما هو مذكور في المتن للرواية وفي لبعض الجمهور هو الحبس قال صالح بن عبد الله القدوس وقد حبس
على التهمة بالزندقة في حبس ضيق وطال حبسه شعر خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها فلسنا من الاحياء فيها والموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا ويضعف بانه خلاف الظاهر لان ما قلناه اقرب
الى الخطاب فلان الاصحاب كانوا ينفون الى الدهلك وهي اقصى تهامه وباضع وهي من بلاد الحبش بحيث لا
يستطاب من الروايات محل الترتيب على ما اذا نقل والتخيير على عدمه متمسكا بصحيحة محمد بن مسلم السالفة رواية ابن الجنيد
بن عبد الله بن طلحة عن ص ع انه قال يحكم على المحارب بقدر ما يعمل وينفى في التوبة بحرب به حتى يكون تحد الوقف
القطع والصلب قلت وهذا ضعيف لشذوذه وشرط ابن الجنيد فيه البلوغ وهو جيد ولم يذكره كثير
من الاصحاب **قوله** رحمه فان قطع يده مقبلا ثم رجله مدبرا مقبلا او مدبرا الجميع او يديه مقبلا او رجله مدبرا
فالمنصف منهما على الدية **اقول** الضمير في قوله فيهما يعود الى المسئلتين ولا شك في المسئلة الثانية اعني التي
قطع بايديه او يديه مقبلا ثم رجله او رجليه مدبرا ان الجرحين المباحين من غير محلل محرم فصار كالواحد
واما الاولى اعني التي حصل فيها جرحان مباحان بينهما جرح محرم فانه في ظان على الجارح ثلث الدية ان
اصطلحا لعدم التنالي باعتبار تحلل الجرح المحرم بينهما فلم يبق احدهما على الاخر وقال المحقق والمص في غير هذا الكتاب
صريحا فيه ظاهرا عليه النصف لان جناية الطرف يسقط باعتبارها مع السراية الى النفس كالو قطع انسان جرح عاد
جرح عادة اخر فانه مع السراية تساويا في دية وقصاصا والشيخ موافق على هذا لكن الفرق بان الجناية هنا

حاصل اذ الجراحات الثلث مضمونة بخلاف المتنازع فان ثانيها خاصة مضمونة فلا يمكن التساوي عكس
قوله رحمه وان كانت مرتدة بعد ارتداد ما الحكم حكمها لا يقتل المسلم تقتله وفي استرقاقه اشكال
اقول المراد بقوله وان كانت مرتدة الزوجة وانها حامل من مرتد والمراد بالمرتد هنا عن ملة ومبنى المسئلة
على المستولد بين المرتدين هل هو كافر اصلي ومرتد كالابوين او مسلم لان حرمة الاسلام باقية في المرتد فالاسلام
يعلو ولا يعلى عليه فعلى الاول استرق وعلى الثاني لا يسترق والمراد بقوله حكم حكمها في بعض الوجوه اذ هما
لا يسترقان قطعا وفي استرقاقه هو اشكال ناش من تولده بين كافرين غير ذميين وكل من كان كذلك يجوز
استرقاقه وفي الكبرى منع من تحرمه بالاسلام المانع من الاسترقاق ولقوله ع كل مولود يولد على الفطرة
ويحتمل الاسترقاق ان ولد في دار الحرب وعدمه ان كان ولد في دار الاسلام عملا باصالة الدارين اعلية احكامه
والاول ذكره في كتاب المرتدين من طرف مصرحا بعدم الفرق بين الدارين محتجا في بعموم الادلة من الكتاب
والسنة على جواز استرقاق ذرية الكفار والثاني فتوى كتاب قتال الردة من ط وصرح بعدم الفرق ايضا في
المختلف التصريح والثالث فتوى كتاب قتال اهل الردة من ف محتجا باجماعنا واخبارنا ويلوح من كلام
ابن الجنيد تفصيل في الكينونة وعدمها فانه قال ومن كان من ولد المرتد حاضرا مع العسكر حرب وقت الحرب
استرق **قوله** رحمه وما تلف المرتد على المسلم في الدارين يضمنه قبل انقضاء الحرب وبعده بخلاف الحرب وعلى
اشكال **اقول** اما المرتد فلالتزامه احكامنا وثبوت حرمة الاسلام له ولا فرق بين كونه في منعه او لا واما الحرب
ففي ضمانه اشكال ينشا من عدم التزامه احكام الاسلام ذكره في فصل المرتد وفي فصل البغاة وادعى الاجماع على عدم ضمانه بعد
اسلامه والشيخ نجم الدين احتمل ضمانه في دار الاسلام والحرب بحصول سبب الغرم وهو الاتلاف لمال المعصوم
حق وعدم التزامه لا يسقط التزامه والمص في غير هذا الكتاب لم يتردد في ضمانه في دارنا الا في دارهم ووجهه ظاهر
لانه بدخوله دارنا التزم احكامنا بخلاف دارهم وما ذكرت الاشكال فحاصله بعدم الالتزام باحكام الاسلام
وحصول سبب الغرم ثم اعلم ان وقوع تضمينه اما بعد الاسلام او بعد الاستيمان وتبعته مترددونها **قوله** رحمه ولو
قتل من يعتقد بقاءه بعد توبته ففي القصاص اشكال **اقول** لفظ بعده متعلقة بقتل لا بلفظ يعتقد ولا ببقاء
واما الاشكال فتحرير المسئلة ان قتل الكافر غير بقاء القاتل باحكام كالقرص المذكور وغيره كمن يعتقد بقاء الذمي
على الذمة او العبد على العبودية حال اسلامه وحريته هل يوجب العود ام لا فيه وجهان نعم لتحقق قتل المكافئ
ظلما والعموم قوله تعم وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ والعموم قوله

في صحيحة الحلبي وعبد الله بن سنان من قتل مؤمنا متعمدا قتل به ولا لعدم القصد الى قتله
الذي هو شرط في القصاص والقصد الى مطلق القتل لا يستلزم القصد الى متعمد ولان القصاص
والظن شبهة والشيخ في ط قوى القصاص محتجا بالعموم وبان الظاهر من حاله انه لا يطلق من قبضة
السلطان الا بعد الاسلام فكان القصد الى قتل الكافي فيتحقق به افتى في ف واعلم انه مع عدم القول
بالقصاص تجب الدية مغلظة في ماله وعليه نص في ط **قوله** رحمه ولو طلب الاسترشاد احتمل عدم الاجابة
الى تكليف الاسلام ثم يتنكشف **اقول** وجه الاحتمال التضييق بالاسلام اوالقتل لقوله ع من بدل دينه فاقتلوه
والفا للتعقيب رواه ابن عباس فيقدم ولان الحيلات لا تحصر فيؤدي الى طول البقاء ولان انه يمكنه بعد
ومرانه عذر في التاخير فيرشد ولان الاستتابة انما شرعت وفرض لها وقت اما مقدرا ويجب ما يمكن معه
الرجوع لدفع الشبهات بنظر وتنبيه وهو ظاهر ط والمحقق ان مبنى المسئلة ان الاستتابة هل هي واجبة
ام لا الاجماع من المسلمين الا من شذ على الوجوب ثم هل لها مقدر ام لا ظاهر فتاوى الاصحاب عدم التقدير
بل المقدر ما الذي معه الرجوع وهو صريحه في ط وظاهر في عدم تقديره اصلا والاحتياط ثلثة ايام وهو
في رواية مسمع عن ابي عبد الله ع ان عليا ع قال المرتد تعزل عنه امرأته ولا توكل ذبيحته ويستتاب ثلثة ايام وح
هل ذلك واجب ام لا ظاهر الوجوب ايضا فيقول ان كان السؤال عن المناظرة وحل الشبهة قبل انقضاء الثلث
والعدد الذي يمكن معه الرجوع فلا وجه الاجابة وان كان بعد انقضائهما فلا وجه لعدمه ولا اداء طول
الاستمرار على الكفر ولانه محاذ اي هذه المدة عن السؤال اذا قد مضى عليه ما يمكن فيه التذكر **قوله**
رحمه ويملك ما يكتسبه حال ردته عن غير فطرة وفيهما على اشكال **اقول** اما الاول فلعدم زوال ملكه
عنه واما الثاني فنشأ الاشكال زوال الملك عن املاكه الحاصلة فعدم دخول المتجدد اولى لان حفظ
الباقي اضعف من اتخاذ الحادث خصوصا مع القول استيفاء الباقي عن الموت ولانا نجري عليه احكام الميت
بالنسبة الى امواله فلا يملك كما لا يملك الميت ومن وجود سبب الملك وهو استيلاء الادمي على مباح
وتمته مع وجود نية التملك فيثبت سببه ولان انتقال الملك الى غيره لا ينافي تملكه ويكون فائدة ذلك
الانتقال فالاصح انه لا يملك اصلا وهو اقرب وحكي عن ان الاستيلاء مع وجود النية ليس علة تامة
في الملك اذا لم يكن القابل حاملا كالعبد وههنا القابل ممتنع القبول وفي قول المص يكتسبه فائدة وهي ان
التملك كالارث والضمير كما في الدين لانك في الحكم فيهما وهو عدم الملك في الاول وثبوت الملك الضمني

او الثاني لثبوته في الميت ويتفرع على الاشكال انتقاله الى الوارث وعدمه **قوله** ره ويتصدق
بما يباع به على راى **اقول** اذا بيعت مرطوبة البائع العاقلة في موضع البيع ففي الحكم بثمنها قولان
احدهما انه يتصدق به عن المالك ان كان هو الفاعل والا عن الفاعل وهو قول ابن زهرة والمفيد عدا العقوبة
له على الجناية ورجا يكونه الذى وقال ابن ادريس يدفع الى المالك ان كان هو الواطى والا عيدت الى
الغارم وقواه المحقق وقال لم اعرف المستند في القول الاول فنت عنى به الدليل الدال على ثبوت
الصدقة من كتاب او سنة لا مطلق المستند وان وقد علله ولم يوجد في الروايات التى وقفت
عليها زيادة عن تغريم الواطى الثمن ان لم يكن له وبيعها اذا كانت غير ماكولة ولم يذكر فيها صدقة ولا
رد منها رواية سدير عن الباقر ع وعبد الله بن سنان عن الصادق ع واسحق بن عمار عن الكاظم ع والحسين
بن خالد عن الرضا ع انهم قالوا يؤخذ ثمنها ويدفع الى صاحبها ان لم يكن له هذا في الماكولة وفي غيرها
في رواية سدير يغرم قيمتها ويباع في بلد لا يعرف فيه لئلا يعير بها والشيخ في يه وابن البراج وسلار
والصهرشتي ونجيب الدين يحيى بن سعيد لم يتعدوا منطوق هذه الروايات فلم يذكروا الصدقة على احد
منهما ولا اعادة ونص العم في لف محتجا باصالة بقاء الملك على ملكه والصدقة به اطلاح عن ملكه يحتاج
الى دليل اقول هذا يتمشى ان كان المالك هو الواطى اما اذا كان غيره والا فلا ان يقال انه يغرم ثمنها تقتضى تملكه
اياه وهو محتمل ولا لنفى الملك فقبس مالك او جمع المالك بين العوض والمعوض وهو غير جيد ولان
الروايات ثمنها والثمن عوض المثمن وقطعا وفي بعضها قيمتها وبيان عوض **قوله** ره وثبت بما يثبت
به الزنا على راى وبعدلين والاقرار مرتين على راى **اقول** قد جرت عادة المص ره اذا استوى الرجحان
او عدم الرجحان عنده انه يحكيهما غالبا واذا كان احدهما راجح او ارجح حكاه ونبه به على الاخر والمراد بالمسئلة
ان واطى الميتة ثبت عليه الحد بما يثبت به وطى الحى وهو قول ابن ادريس ره وظاهر كثير من الاصحاب حيث
اطلقوا عدم الفرق بين الزنا بالميتة والحية وهو الذى نص الفاضل المحقق نجم الدين لانه زنا عندنا
وكل زنا يثبت باربعة فالمقدمتان ظاهرتان اما الاولى فلا نزاع فيها الا ابو الحسن وهو منطوق كلامهم
واما الثانية فلعموم الادلة على ثبوت الزنا باربعة من غير تخصيص الحية وبغيرها ولانها شهادة على الواحد
ولا يثبت فلا يندفع بعد تحققه الا بتيقن وهو تمام النصاب وقال الشيخان ره وابن البراج وابن
حمزة والصهرشتي ونجيب الدين بن سعيد ثبت بعدلين واختاره المص ره في لف قال المفيد ره بانه شهادة

على فعل واحد يوجب حدا واحدا بخلاف الزنا بالحية فانه يوجب حدين فاعتبر فيه الاربعة وكفى في الاول
اثنان كواطى البهيمة وابن ادريس قال به ويعتبر هذه العلة على المص في لف وفيها نظر لانتقاضها بالزنا
كما هو والزنا بمجنونة فانه في الحقيقة كذلك مع اشتراط الاربعة فيه اجماعا والاقرار فرع الشهادة **قوله**
بحمة ولا دية بمقتول بالحد والتعزير على القول الاول في السراية فظاهر كلام ابن حمزة ونه للاصل ولانه فعل
سائغ فلا يضمن بحق الله بل اولى بحسنة الحلبى عن الص ع ايما رجل قتله الحد او القصاص فلا دية له وبانه للعموم وكذا
الحد عند قوم ولرواية زيد الشحام عنه ع ومن قتله الحد فلا دية وقال المفيد ره يضمن الامام دية
المحدود للناس لرواية الحسن بن صالح الثورى عن الص ع قال كان على ع يقول من ضربناه حدا من حدود الله
فمات فلا دية له علينا ومن ضربناه في شيء من حقوق الناس فمات فان ديته علينا واجاب في
بالترجيح بصحة السند واعلم ان ظاهر المفيد الوجوب في مال الامام لا في بيت المال جمعا بين الاحاديث وقال
ط الذى تقتضيه المذهب ان الدية في بيت المال وهو الذى حكاه المص هنا حذرا من ان يبطل دمه وعلى
به في صورة التعزير ثم زعم ان عدم الضمان قوى محتجا بصدور رواية الثورى قال في لف وهو يدل
على تردده ثم زعم انه في مكان التردد وكذلك تردد فيه المحقق وقال في ف يختص بالتعزير لان الحد تعذب
والتعزير يختص بالتعزير لان الحد بتقدير والتعزير اجتهادى وليس بجيد ادعاه واستدلاله اما الاول
فلما ذكرناه من حصول الخلاف في الحد واما الثانى فلان التعزير بما كان من الامام ع فلا يمكن الاجتهاد في حقه
ومفهوم هذا الكلام انه ربما حصلت فيه زيادة وهى ممتنعة في حق المعصوم وسيجىء الخلاف في التعزير
ان الشيخ في ط لما ذكر الرواية المشتملة على اسقاط الحد قال وهذا حد فمفهومه ان الحد لا كلام فيه

كتاب الجنايات

قوله ره ولو جعل السم في طعام صاحب المنزل فاكله قال الشيخ عليه القود وبه
انه اكله مع عدم علمه بانه طعامه او ما اذن له في اكله وقصد الجاعل الجعل والقول للشيخ في ط وف لانه قصد
قتله بما يقتله او قتله بما يقتل غالبا والمحقق يتوقف وهو ظاهر كلام المص هنا لانه لم يلجئه الى اكل الطعام ثم
مباشرة للاكل ومن ان قتل غالبا اذا نوقش لكن المباشر ليست مما يحصل اضا وقطعا بجواز عدم الاكل ح
فيه وجهان احدهما انه يلزمه الدية لانه سبب في ازهاق النفس مع عروض الاكل وسقوط القصاص
للشك فيه والثانى عدم الامرين لعدم السبب الحقيقى اذ ليس الاكل منه وانما الحصول بالالقاء في
المنزل بالجانى والمباشرة باختياره وهذا الاخير باطل لان الجعل مشتمل مع عدم معرفة باسم الجاعل

فلا بد من الضمان **قوله** ره فلو القاه الى البحر فالتقمه الحوت قبل الوصول ففى القود نظر
اقول هل يشترط في توجه القود تلف النفس بغير ما قصد به التلف اولا يحتمل الاول
لانه تلفه بغيره كتلفه من غير قصد اصلا اذ القصد بالسبب الى التلف معدوم ويحتمل الثانى
لان القصد الى السبب المعين يستلزم القصد الى مطلق القتل ضرورة وجود المطلق في المقيد ومطلق
القتل صادق على غير المعين والثانى مختار ولف وابن البراج واقوى وجهين ط معللين بان تلاف نفس
الابتلاع حصل له وان لم يبتلعه الحوت وكما لو ابتلعه بعد وصوله الى الماء واحتج ط على الاول بحصول
التلف بغير المقصود كالملقى من علو اذا وقاه احد بسيفين قبل وصوله الى الارض والاقرب القود لتحقق
الازهاق مع القصد اليه والجواب كالمسكين في غير بعيد ومنع المساواة بينه وبين الملقاة بسيفين
لتحقق هذا الشرط مع وجود المباشر للازهاق في المختار بخلاف الحوت فان اختياره ضعيف مع عدم
حصوله بدل النفس **قوله** ره ولو لم يعلم جوعه احتمل القصاص والدية او نصفها **اقول**
يريد لو كان به بعض الجوع فحبسه عن الاكل مدة يصير عليها الشبعان بدون الجائع دون قصد القتل
وهذان الشبعان ان لم يذكرهما المص ولا بد منهما فان جوعا مع عدم علمه وجعه ففى الواجب ثلثة
اوجه القصاص لتحقق القصد الى القتل وكونه شرطا يتوجه الى ما يقتل غالبا ممنوع ولانه كضرب
المريض بما يحتمله مع جهله الدية كملا اما الدية فلان هذا المقدار من الحبس عين مهلك وحده بل بانضمامه
الى الجوع الاول وتوجه القصاص وان لم يشترط يكون الفعل قاتلا غالبا الا انه مشروط باستناد الازهاق
اليه ويمنع كونه كضرب المريض للاختلاف في المجانسة وعدمه واما الجميع فلان سقوط القصاص للشبهة مع
وجود الاتفاق فيجب جمع النصف لان التعديل التلف حصل بالجوعين وكلاهما له مدخل في التاثير
وحصول المعلول عنه لا حين لا بمحض العلة والاقرب وجوب الكل لانه اعانه الجوع الاول على التلف كاعانة
من البرد والحر ولانك انما غير مقتضيين بسقط شيء من الدية **قوله** ره فلو اكرهه على قطع يد احدهما
فاختاره فالاقرب القصاص على الامر **اقول** اذا احصل المكره للاكراه في شيئين فصاعدا مع عدم امكان التخلص
الا باحدهما فمتى توجه المؤاخذة عليه وارتفاعها عن المباشر اشكال ينشأ من تحقق الاكراه بالنسبة الى
الفعلين او الافعال وعموم المذوحة كالادلة الى المعين ومن تحقق القصد الى احدهما بعينه ولم يكرهه
عليه فكان مستندا الى اختياره والاقرب عند المص الاول لان القصد الى التعيين من ضرورة الاكراه

لو لم يلجاه الى ايراد فعل كلى من الموجودة ولا يتم الا بايجاده في شخص معين ولان الاكراه على المعين وحده تحرز في
الاوقات فان نسبة الاوقات الى الاكراه واحدة وتعيين وقت الفعل انما جاء باختياره وبحرزه في صفة
الذى يجرى فيه الاكراه كقتل الدابة فانه قد لا يكرهه على قتل مخصوص فيحض وقد وقع الخلاف في كونه عين
قادح في توجه المؤاخذة على المكره وانما حمل موضوع المسئلة اعم ليشمل الاكراه على الجراح والمال وغيرها
قوله ره ولو هلك قاتل العمد فالدية على راى وكذا لو هرب فلم يقدر عليه حتى مات **اقول** مبنى
المسئلة على ان الواجب في العمد بالاصالة هو القود وهو مذهب الاصحاب الا ابن الجنيد والسيد والشيخ
في يه وابو زهرة مدعيا الاجماع والقاضى والتقى والطبرسى وابن زهرة والكيدرى والمحقق والمص في لف
لقوله تعالى فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ولقوله ع لا يطل دم امرء مسلم ولرواية البزنطى عن الباقر ع في
رجل قتل رجلا عمدا ثم فر فلم يقدروا عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا اخذ من الاقرب فالاقرب
وعن ابى بصير عن الصادق ع في رجل قتل عمدا ثم هرب فلم يقدروا عليه قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله
والا فمن الاقرب فالاقرب ولا يبطل دم امرء مسلم ولانه لو قطع يدا ولا يد له اخذت الدية فكذا في النفس
وقال في ط اذا قتل رجل وجب القود عليه فهلك القاتل قبل ان يستقاد منه سقط القصاص الى الدية
عند قوم وقال الاخرون يسقط القود الى غير مال وهو الذى يقتضيه مذهبنا وانما حكينا القصاص يؤدى الى
الدية عند قوم وقال اخرون يسقط القود لا الى غير مال وهو الذى يقتضيه مذهبنا وانما حكينا الاجماع اذ
لان المحقق في النكت نقل عنه سقوط القصاص الى الدية وهو اعرف بالنقل وقال ابن ادريس ره تسقط
القصاص لا الى بدل لفوات محله وادعى عليه الاجماع وزعم ان الشيخ رجع عن قوله في ف وفي دعوى الاجماع نظر
لما ذكرناه من مخالفته بدعوى غيره الاجماع على نقيض مطلوبه وكذا في رجوع الشيخ في ف فانه قال اول
المسئلة يسقط القصاص الى الدية ثم قال ولو قلنا بقول ابى حنيفة كان قويا لان الدية لا يثبت عندنا الا بالتراضى
بينهما وقد مات ذلك وهذا تردد اللهم الا ان يعنى بالرجوع مطلقه وهو عدم الجزم بالقول الاول ولو قال رجع في
اصح وحمل المص في لف هذه على بفوات المحل بان يفوت الموضوع مباشرة اتلافا لعوض يضمن البدل وفيه
نظر لانه لو مات بجناية قبل مضى زمان يمكن فيه القصاص او لم يمتنع من القصاص ولم يهرب حتى مات لم يتحقق منه
تفويت اللهم الا ان يخص الدعوى بالهارب فيموت وبه نطقت الروايات واكثر كلام الاصحاب ولكن المص
في هذا الكتاب صدر المسئلة بالموت المطلق وحمل محل القدية ثم اتبعها بالهرب حصول الموت ولعله لو تمكن

انت لما ذكرنا من فتوى الاصحاب والروايات المتقدمة على الثاني ثم ان المص هنا ذكر الاية ولم يذكر محلها
اهو مال للاقرب كما تضمنه كلام الاصحاب وظاهر كلامه انه مال الاعيان ثم قال بعده لك للافضل
ولو لم يكن له مال سقطت وفيه مخالفة اخرى ايضا للاصحاب **قوله** رحمه ولو ادعته تجردت دعواها
من شهادة القوابل والوجه التصديق **اقول** لا ينقص من الحامل لقوله تعم وَلَا تُنكِرُوا دَرْءَ
ونزرا اخرى ولا اني بلا اني وحملها بها ولقوله تعم فلا يسرف في القتل فاذا وصف ونهى الانسان
لما يقال اقتص لزوال المانع واشترطنا ثبوت الحمل لما يقال انه لا يعيش بدونه حكاه فطا اذا عرفت ذلك
وادعت الحمل وظهرت حاله عليها اوصدقها الولي فلاريب في الارجاء وكذا مع شهادة القوابل
المعتبر به انا العارفات الثقات اما مع عدم شهادتهن او شهادتهن على النفي ففي التصديق وجهان
نعم لامكانه والتهجم على الدماء خطر عظيم ولان دعواها شبهة والقصاص حد ولانها اعرف ولا التحقق
السبب الموجب للقصاص والشك في المسقط فلا يعارض المحقق ولان فيه دفعا للولي عن السلطان
الثابت بقوله تعم فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا والاول مختار ط والثاني فتواه وهو ظاهر كلام
المحقق والمص اما لو لم يظهر حال ففي الارجاء بعد ولا يخل القصاص من حامل حتى ينقضي الحمل **قوله**
رحمه ولو اخذ مستحق القصاص فللاولى اذن الحاكم وليس واجبا على راى **اقول** هذا قوله في ط وخيار
المحقق والمص في لف لقوله تعم فَقَدْ جَعَلْنَا ونقل فيه عن الوجوب حذرا من التجاوز والخطر ولانه
من فروض الامام وفي موضع اخر منه ويجب ويعزر لو بادر وهو قول الشيخ الجنيد والتقي وابن
البراج وفي ف يستحب ولا يعزر لاصالة البراءة قوله فاما من اذن بريد به استيذان الحاكم او التوقف
على اذن الحاكم وان كان منطوقه ان الاولى للحاكم ان ياذن فليس مرادا ولا مجازا واضمار **قوله**
رحمه ولا يجوز لاحدهما المبادرة على راى **اقول** اذا تعدد الاولياء ثبت لكل منهم الاستيفاء اشتراكهم في السلطان
وهو لاحدهم مع حضور الاخر وغيبته المبادرة الى استيفاء القصاص قال في ط وف وتبعه ابن زهرة
والكيدري نعم ولدعوى الشيخ لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا ولبنا القصاص على التغليب ولانه لو عفى احدهم على مال
او مطلقا كان للاخر القصاص مع ان القاتل قد احرز بعض نفسه فهنا كذلك وقال المحقق والمص لا
لان القصاص تصرف في مال غيره ولانه موضوع للتشفي ولا يحصل بفعل غيره ويتفرع على القول الثاني
التعزير وعدمه اما الفعل فالاقرب عندنا انه لا يعتد لانه يهدر بالنسبة اليه في بعضه ولانه شبهة

يجوز

لتجويز علماء المدينة والشيخ استيفاء الكل ولدت والخلاف في اباحة السبب شبهة **قوله** رحمه ولو كان
المستحق صبيا فللولي استيفاء حقه على راى **اقول** قد تقدم مثل هذه المسئلة في المبسوط والخلاف مع
وط وتصويرها لمسئلة في طفل قتلت امه وله اب او جد لمبني ان مشروعية القصاص هل هو عن الدم او هو
مع التشفي فعلى الاول له الاستيفاء وعلى الثاني لا ولانه تفويت لا يمكن تلافيه ولا يعرف ما يصنع عند بلوغه
ما خال النقيض كالطلاق والعتق عنه والمحقق والمص جوزا ذلك للولي لانه له نظر المصلحة ولان التاخير
ربما فوت غاية القصاص وكذلك المجنون وواجب الشيخ حبس القاتل الى اتساعه بالعيبة والتخيي الاستيفاء
ومنع من احدا الدية في باب اللقطة الصغير المميز مطلقا وللعترة المورث وجوزها للعبرة وفي كتاب الجنايات
جوزها منها وحصل الحق باقيا الى زوال العذر فلما القصاص عنه قال الشيخ عند المحقق وفي التاخير تفويت
اشكال والمحقق اشنا اشكالا قلت ويجوز للعفو على مال ان تم تحويل القصاص قوى اشكالا منها **قوله** رحمه
للولي القصاص من دون ضمان الدية للديان على راى **اقول** هذا اختيار ابن ادريس والمحقق والمص في لف
وكثير من كتبه لان موجب العمد القصاص واخذ الدية اكتساب وهو غير واجب على الوارث في ديون مورثه
الدية وقال ابن الجنيد والشيخ فيه ليس للاولياء القصاص الا بعد ضمان الدية ومع العفو في ط روى ان
لهم منع الوارث من العفو والقصاص حتى يضمنوا الدين وتبعه المشهور وتبعه ابو الصلاح والقاضي وابن
زهرة والكيدري وصفي الدين محمد بن سعيد العلوي الموسوي ذكر في مسئلة له في هذا المعنى رواية ابي حمل
بن معبد قال سالت الرضا عن رجل قتل وعليه دين ولم يترك مالا فاخذ اهله الدية منه فانكم اعليهم ان
يقضوا الدين قال نعم قلت وهو لم يترك شيئا قال اذا اخذوا الدية فعليهم ان يقضوا عنه الدين ويبنى
احتج المص واجاب بعدم الدلالة على المتنازع لاحتمال كون القتل غير عمد لان السوال وقع عن اوليا اخذ
الدية ونحن نقول بموجبه واقول هذه الرواية ظاهرة عدم الدلالة على المراد والحق في الاحتجاج رواية ابي بصير
عن ابي عبد الله عم في الرجل يقتل وعليه دين وليس له مال فهل للاولياء ان يهبوا دمه لقاتله فقال الاصحاب ان
الدين مما اقتضاه للقاتل كان وهب اولياؤه دمه للقاتل فجائز وان ارادوا القود فليس لهم ذلك حتى يضمنوا
الدين مع الغرماء وهذه الرواية لا يرد عليها شيء مما ذكر اما بجواز كون القتل خطاء وشبهه فمنع لقوله
وان ارادوا القود واما العود اما كونه السوال وقع اخذ الدية فظاهره الاستيفاء واجاب المحقق عنها
في النكت بضعف السند وبندورها ولا يعارض الاصول وجمع الشيخ ابو منصور الطبرسي في كتابه بان

القاتل او بذل الدية وجب قبولها ان القود ولا ضمان **قوله** رحمه ولو عفا مقطوع اليد فقتله
القاطع قتل بعد رد دية اليد على اشكال **اقول** الاشكال هنا في موضعين احدهما في جواز قتله وتوجيهه
ان يقال الان القتل بعد القطع كالسراية للجناية الاولى وقد سبق العفو عن بعضها فليس له القصاص
في الباقي هكذا عدله في ط ويمكن ان يقال اذ هو هنا مكافئه معصومة بقتل وهو الاصح وكونها
كالسراية ممنوع بل هو احداث قاطع للسراية فكيف يكون كالسراية وبتقدير لما يلزم الله يمنع ان العفو
عن البعض يستلزم سقوط القود بالباقي بما يقام عليه دليل ونانيهما على تقدير جواز القتل وفي
رد دية اليد على المقتص منه اشكال ايضا من بان انها قصر لا يقتص له من الكامل الا بعد الرد كالمراة
وهو تحقق هنا فيجب الرد ومن عموم قوله تم النفس بالنفس وقوله تعم الحر بالحر ولان للنفس
بدلا بانفرادها ونقصان اليد تجرى مجرى نقص صفة في الطرف وانه ليس بمانع من القصاص في الطرف
ولا من الرد كذلك هنا ولانه لو قتل فاقد اليد خلقة قتل من غير رد مع تحقق النقصان وكذا هنا والشيخ
في المسئلة على عدم دخول قصاص الطرف في قصاص النفس في لو اعض وعن قطع اليد يوجب قطعه
ثم قتله ولا رد فقد فات بالعفو قطع اليد فهي القتل واختار في ط ذلك قال وان اراد الدية كان له
نصفها لا غير لان دية الطرف يدخل في دية النفس والمحقق جعل المستند احتمال الرد رواية الحسن بن محبوب
عن هشام بن سالم عن الحكم عن سورة بن كليب عن ابي عبد الله عم ما معناه انه وجد في كتاب علي عم اذا قتل القاتل
مقطوع اليد في جناية جناها واخذ ديتها قتل فانه يعد ان يرد عليه دية اليد والا قتل بلا رد وهذه قرينة
من صورة الغرض ويناسبها انه لو قطع كفا بعض اصابع قطعت كفه بعد رد دية الاصابع اعتمادا على رواية
الحسن بن الجويني عن ابي جعفر الثاني عم قال قال ابو جعفر الاول لابن عباس يا ابن عباس انشدك الله هل
حكم الله اختلاف قال فقال لا قال فما يقول في رجل ضربت اصابعه بالسيف حتى سقطت فذهبت
فاتى رجل اخر فاصر فاطعا طار وكفه فاتى به اليك وانت قاض كيف انت صانع قال اقول لهذا القاطع اعطه
دية كف واقول لهذا المقطوع صالحه على ما شئت او ابعث بهما الى ذوي عدل قال فقال له جاء الاختلاف في
حكم الله ونقضت القول الاول ابى الله ان يحدث في خلقه شيئا من الحدود وليس تفسيره في الارض اقطع قاطع
الكف اصلا ثم اعطه دية الاصابع هذا الحكم الله عز وجل الراوي ضعيف لطريقه سهل بن زياد وابن
ادريس منع من حكم هذه المسئلة واوجب الحكومة في الكف وعلى موجبها اكثر الاصحاب كالشيخ والقاضي

وغيرهما

وغيرهما وقال المص في لف قول ابن ادريس لا باس به قوله رحمه ولو قطع اليهودي فاقتص المسلم ثم سرت
جراحته فللولي قتل الذمي ولو طلب الدية اخذ الا دية يد ذمي ولو اقتص الرجل من يد المراة ثم سرت
جراحته فلوليها القصاص ولو طلب الدية اخذ الا الربع ولو قطعت يده ورجله فاقتص ثم سرت
فللولي القصاص لا الدية لاستيفائه ما يقوم مقامها وفي الكل اشكال ايضا من ان النفس ديته
والمستوفي وقع قصاصا اقول تحكى قبل الاشكال قول ط والاشكال للمحقق والمص ومنشاؤه ما ذكروتقرير
ان العدوان قد حصل من الجاني فيقابل بالمثل او ببدله ما لم يمنع مانع اما حصول العدوان فلانه حصل
بسراية مضمونة وفرع المضمون مضمون واما وجوب المقابلة بالمثل فلقوله تم فَمَنِ اعْتَدَى
عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وفي البدل قوله تم فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا
واما عدم المانع فانه ليس الا استيفاء البعض فان اقتصاء القصاص في اليد والرجل ونحوها بالنسبة
الى النفس بعض وذلك غير مانع لان المستوفي وقع قصاصا عن الفعل الاول لا عن السراية الحادثة فلا يكون
له تاثير في الاسقاط عوض النفس وحكى في ط في المسئلتين السابقتين عن قوم الرجوع بنصف الدية نظرا
الى المقطوع منه وكانه رضي بها حتى نصف الدية لا خذه ما يقابلها ويبنى المسئلة على ان الماخوذ لا هل
اسقط الحق من الدية اولا وعلى تقديره هل اسقط ما قابل المستوفي او قابل المستوفي به يحتمل الاول لا الاولى
لان الماخوذ له نسبة الى الدية لانه موضعها ولانه تدل عن الطرف فهو كالدية الماخوذة ولا شك فانه
لو اخذ دية اليد لم يكن له المطالبة فيما بعد بدية بامة وكذا لو اخذ دية اليد والرجل وبما قلنا له القصاص
لعدم دخول قصاص الطرف في قصاص النفس هنا قطعا السبق الاستيفاء ولانه لو اخذ دية بامة لا جتمع
العوض والمعوض باسره فالمسئلة الاخيرة وبعضه في الاولين وهو غير جائز وبقوله لو اخذ الدية
فكانه الاستيفاء قد دفع مرتين وهو ظلم محال وعلى هذا الاحتمال يحتمل اسقاط ما قابل المستوفي لانه الواصل
الى المجني عليه ويحتمل ما قابل المستوفي به لانه رضي بجعله بازائه فكانه صالح على الطرف باقل من ديته
وهذا الكلام منه يتوجه طرف الاشكال قاله في ط وليس بعد موضع فيه قصاص لا يمكن العدول عنه الى
الدية الا هنا **قوله** رحمه لو اقتص من قاطع اليد ثم ان المجني عليه بالسراية ثم الجاني وقع القصاص بالسراية
موقعه ولو تقدمت سراية الجاني فهلك هدر واخذ الولي نصف الدية على اشكال **اقول** اما الاولى
فلوقوع القصاص موقعه بعد وقع وحق به عليه فتاوك به الى القصاص كما لو باشر قتله واما الثاني

اعمى تقدم سراية لجاني نفيها وجهان احدهما انها لا ينقطع قصاصا لانها لا تبلث فيه فلا بد عقوبتهم ثبت
موجبها بعد وتلفه غير مضمون اذ لا تلف مجدما نع فعلى هذا يرجع الولي بنصف الدية الغرات مجلي
القصاص وقد استوفى ما يقوم مقام النصف الثاني ان يقع موقعه كما قتل الجني عليه ثم سرى الى الجاني
ثانيا فانه يرجع في تركة الاول بشيء لانه جرح مماثلا فلا ينحكم احدهما عن الاخر فلولي الاول وهو مذهب
الشيخ ره والمحقق والمص في غير هذا الكتاب والعز والحاصل ان تقابا وبين هما فانه في صورة القصاص
جانيا بعد ان كان مجنيا عليه فعاد الحكم الى المسئلة الاولى وتماثل الجرحين في الماهية لا يمنع من تخالفهما في بعض
العوارض اذ احصل مقتضاه وهو هنا موجود فان الجرح الاول سبب لازهاق نفس معصومة فيجب ضمانها
وليس الجرح الثاني كذلك لانه ضمان النفس لا يكون بازاء الطرف وسرايته غير مضمونة فبقي النفس بغير عوض صحيح واعلم
ان الاشكالية المسئلة من وجه آخر وهو على تقدير القول بوقوعه هذا ويقع الشك في مطالبة الولي بجميع
الدية لفوات محل القصاص الذي لا يحق يجب بالاصالة وقد تقدم فظهر ان الاشكال مبني على امرين الاول هل
اجتزى بالسراية القديمة عن القصاص ام لا الثاني هل تسلط على مال العامد الهالك قبل القصاص ام لا ولولا
ان الشيخ حكم انه قصاص في هذه الصورة لما كان الاشكال وجه اظهر الثاني فان الاول ضعيف جدا **قوله**
ره ولو طلب الدية تخير كل واحد بين دفع عبده ما يساوي جنايته منه وبين كله بلا اقل على ما ي **اقول**
قد تقدم الخلاف في هذه المسئلة فلا استيلاد مستوفى **قوله** ره وفي السكران اشكال اقربه سقوط القود
الى الدية عليه وكذا المبنج وشارب المرقد **اقول** منشأه من اجراء احكام الصاحي عليه غالبا ومن حملها بانه
مستندا دمه وهو فتوى ط والمحقق ومن عدم القصد الى القتل الذي هو شرط العمد فان قلنا
لا انقياد فالمبنج وشارب المرقد اولى وان قلنا بالقود واحتمل الخلاف فيهما لما قاما اياه من جريان الاحكام
غالبا على السكران ولم يعلم منهم الحاق غيره به فالحق ان يجاب القود على السكران خلافا لاصل ولو قيل يمن قصده
ما يؤدي الى عيوب ولا قرب عند المص عدم القود مطلقا جريا على الاصل وسكا في صدور السبب المبيح الدم
والاحتياط ويجب الدية في ماله اما وجوب الدية محلا من الاهدار واما كونها في ماله فلانا استطنا
القصاص عنه بشبهة فلا اقل من الدية ويحتمل وجوبها في مال العاقلة لانا قربنا من مخالفة الاصل
بايجاب القود على غير القاصد ولو اوجبنا الدية في ماله لو قعنا فيما قربنا منه فان شرط تعلقها
بماله القصد الى الفعل والقصد هنا منتف وكما كالمجنون ويضعف بان زوال عقل المجنون

مستندا اليه بخلاف السكران فينبغي التغليظ باشد العقوبات هنا وحيث ضمنا نفسه الحصر
التغليظ في ماله ويؤيده رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع في اربعة شربوا مسكرا فاخذ
بعضهم على بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان ان امير المؤمنين ع قضى بوجوب
دية المقتولين على المجروحين بعد اسقاط جراحة المجروحين وظاهر الرواية انه في حال
السكر ويؤيد كونه على العاقلة والقود رواية السكوني عن ابي عبد الله ع في قوم شربوا فسكروا
فتباعجوا بسكاكين على عليه كان منهم اثنان وتعاقا اثنان فقال القوم لو ى ان يقيدهما فقال ع لعل ذلك
الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه وجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة واخذ دية جراحة الباقين
من دية المقتولين ثم لعل ذلك الذين ماتا قتل كل واحد منهما صاحبه يعطى انه لو تحقق قتل الباقين اياهما
لما **قوله** ره ولا عمى كالمبصر على راي **اقول** هذا اختيار ابن ادريس والمحقق وظاهر كلام النفي لعموم
النفس بالنفس والجر بالحر ولكم في القصاص حيوة ولانه مناط القصاص موجود فيثبت حكمه عملا
بالعلية وقال ابن الجنيد واختاره في كتبه وتبعه ابن البراج والصهرشتي والطبرسي وابن حمزة ان
عمد الاعمى كالخطاء يلزم العاقلة لرواية محمد الحلبي عن الصادق ع في رجل ضرب راس رجل المعلول فسال عينا
على خديه فوثب المضروب على ضاربه فقتله فقال ع لا ارى على الذي قتل الرجل قودا لانه قد جنى
مثله وهو اعمى والاعمى جنايته خطاء يلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلث سنين ولرواية ابي عبيدة عن
الباقر ع في اعمى فقاعين صحيح متعمدا فقال ع ان عمد الاعمى مثل الخطاء هذا فيه الدية من ماله خطاء فان لم
يكن له مال فان ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم واجاب المص عن الاولى بالمنع من صحتها وحملها
على ما اذا قصد الدفع لا القتل قلت في هذا الحمل نظر فان قصد الدفع ليس فيه دية على العاقلة ولا على غيرها
وقد حكم في الرواية على العاقلة وبالجملة هذا القول مشهور بين الاصحاب وبه هذا الاخبار يخرج عن الاصل
عند قيام مقتضى المخالفة ولان مطلق القصد الى القتل غير كاف في توجه القصاص الا مع عدم المانع
كالصبي والمجنون ولم لا يكون العمى هنا مانعا لا يقال تخصيص الكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز لانا نقول
المفرد المحلى ليس عاما وبتقديره يمنع عدم جوازه وقد بين في الاصول **قوله** ره ولو قتل المجهول
احد المتداعيين قبل القرعة فلا قود وكذا لو قتلاه اما لو رجع احدهما فانه يقتل ويدفع نصف الدية وعلى
الاب نصف الدية ولو ولد على فراش المدعيين للامة والموطوءة بالشبهة فالقود عليهما وان رجع

احدهما بخلاف الاول لثبوتها لبنوة بالفراش بالدعوى وفيه نظر **اقول** هاتان الصورتان ذكرها
في ط وع وكتب المص وليكن المجهول لقيطا كما مثله وليكن الرجوع في المجهول قبل القرعة وفي ط فرضه
فيهما واشترط في صحة الرجوع بعد القرعة على الدعوى وكلام المص يشملهما والتمثيل الثانية بالامة
والمشتبهة مبنية على كلام ط فانه مثلها بالزوجة يطلقها ويتزوجها آخر ثم تضع لمدة يمكن نسبته الى
الى الزوجين بناء على قاعدته في هذه ولما كان مذهب المحقق والامام المص انه للثاني مطلقا اقتصر على منه
وقع الاشكال فلم يستشكل المص في كثير من كتبه بل جزم بالفرق كالشيخ ووجه النظر اشار بناء على هذا المثال
ظاهر مما ذكره المص والمحقق ره ومن ان الرجوع هنا صحيح قطعا بالنسبة للنسب عن الرجوع من غير لعان فينبغي
الابوة المانعة من القصاص فيثبت عملا بالادلة وعدم المانع واما على ما مثله الشيخ ره فلا يتوجه نظر
لان النفي هنا من غير اما لا يمكن فعله لكن استناده الى كل واحد منهما محتمل الشبهة الطارئة والعجب ان المص
في تصورها في وطء الشبهة ثم علل بان البنوة ثابتة بالفراش لا ينتفي الا باللعان مع وقوع الاتفاق على انه لا
لعان في وطء الشبهة وقد ذكره هو في باب اللعان من ذلك الكتاب ومن غيره والاصح قول الشيخ ومذهب
بالفرق وحاصل قبل اللعان قطعا وعلى غيرها لا فرق قطعا ووجه ذكره **قوله** ره وان اعتاد قتل الذمي قتل
بعد رد فاضل دية المسلم **اقول** هذا القول قول ابي ابويه وابن الجنيد وابي الفضل الجعفي صاحب الفاخر
والمفيد والمرتضى مدعيا الاجماع والشيخ والقاضي والتقي وسلار وابن حمزة وابن زهرة والصهرشتي والطبرسي
والكيدري وابن سعيد والمص وعليه دلت الروايات المتظافرة المشهورة منها رواية اسمعيل بن الفضل
عن ميم قال سالته عن دماء اليهود والنصارى الى قوله الا ان يكون متعودا الى القتل وفيها ايضا فيقتل وهو
صاغر والصدوق ره اطلق قتله به الطلاق قوله ع في رواية ابن سكان اذا قتل المسلم ذميا فارادوا
ان يقتلوه به ردوا فضل دية المسلم والحق حمل المطلق على المقيد وهؤلاء الاصحاب افترقوا منهم من حكم بقتله قودا
كالشيخ واتباعه واوجب الرد ومنهم من حكم بقتله حدا للفساد وظاهر كلامهم عدم الرد كابن الجنيد والتقي
والحق ان هذه المسئلة اجماعية فانه لم يخالف فيها واحد منا سوى ابن ادريس وقد سبقه الاجماع ولو كان
هذا الخلاف موثرا في الاجماع لم يوجد اجماع اصلا واحتج هذا بالقرآن لنفي السبيل في الآية وبالاجماع على عدم
قتل المسلم بالكافر وهو استدلال في مقابلة الاجماع مع ضعفه فان نفي السبيل غايته العموم ودلالته ظاهرة
فلا يعارض القطعية والاجماع على عدم قتل المسلم مخصوص بغير المعتاد واحتج به في المختلف برواية محمد بن قيس عن الباقر ع

لايقاد مسلم بذمي واجاب بانه مطلق محمول على المفصل وفيه نظر لانه نكرة في سياق نفي فتعم عند المص وهو
تراع لفظي **قوله** ره ويقتل الذمي بالمرتد وبالعكس على اشكال **اقول** اذا قتل المرتد ذميا ففي قتله
به وجهان القتل لان الكفر كالملة الواحدة ولان المرتد واجب القتل مع عدم التوبة ولا شيء من الذمي
لو … با لقتل وواجب القتل يساوي حلال من غيره ولا يعارض بالزاني المحصن فان وجوب القتل
هناك لاجل الكفر الذي قد اشترك فيه المرتد والذمي بخلاف الزاني فان قتله ليس لكفر بل لجنايته و
اذا قتل الا من حلالا بالا سيء فعكسه اولى وعدم القتل لتحريم المرتد بالاسلام ولهذا لم يجز للمرتد نكاح
الذمية ولا يرثه الذمي ولا يرثه بل ميراثه للامام مع فقد المسلمين وكما امتنع القود مع حقيقة الاسلام فكذا
مع حكمه الاول اختيار ط وفي ح حكى فيه الوجهين ورجح الاول ايضا وهو مرجح بين **قوله** ره ولو قتل
الذمي مسلما عمدا دفع هو وماله الى ورثة المسلم ويتخيرون بين قتله واسترقاقه قال الشيخ ويدفع ولده
الاصاغر فيسترقون وفيه نظر **اقول** اما الحكم الاول فهو المشهور بين الاصحاب اختاره المفيد والمرتضى
والشيخ في نهايته واتباعه وابن ادريس واما سعيد وابن كان وابن ادريس يحرر هذا المال لا انعداد استرقاقه
حتى لو قتله لم يملك ماله وقال التقي وابن زهرة والكيدري يقتل بخرقه الذمة ثم يؤخذ من ماله دية
المسلم وقال الصدوق ويقتص منه في الطرف او المقتص ويؤخذ من ماله اومن مال اوليائه فضل
ما بين دية المسلم والذمي ومبنى هذه الاقوال على ان قتله هل هو قود او بخرقه الذمة وعلى ان اخذ ماله
هل هو لكونه دية المسلم او لاسترقاقه او بمجرد جنايته واما الاولاد الاصاغر فقد نقل المص عن الشيخ
عنا وفي برانه حكم باسترقاقه وهكذا نقله شيخنا عميد الدين في النكت عن الشيخ في نهايته واخذه في
شيء من كتب الشيخ ومما اعرف بما فلا واما المفيد ره وسلار وابن ادريس رحمهم فحكموا بالاسترقاق
ولعل المص اراد بالشيخ هنا المفيد ولكنه غير ما اعتاد اطلاقه وابن ادريس نفى استرقاقها الاولاد وتردد
فيه المحقق وقوي عدمه ومنشأ تردده ونظر المص من تبعية الطفل لابويه وقد ثبت الاسترقاق
فيثبت تابعه ولانه المقتضي لحقن دمه وماله وبقي استرقاقهم هو الالتزام بالذمة وبالقتل حد قطعا
حصوما منا بالصلاح يجري عليه احكام اهل الحرب ومنها استرقاق اصاغر اولاده ومنها ما له
ابقائهم على الحرية لانعقادهم عليها وجناية الاب لا يتخطاه بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
ويجوز رواية ضريس عن ابي عبد الله ع من استرقاق الاولاد فلا يحكم بهم ولا التاخير البيان ولان اهل الذمة

مماليك للامام بقول ابي عبدالله ع رواية ابي ولاد معناه هم مماليك للامام من اسلم منهم فهو حر ومن لم
العين لا يوخذ بجناية قريبه ويمكن ان يبنى المسئلة على ان القتل هل هو قود او يخير في الدية فعلى
الاول لا يسترقون وعلى الثاني يسترقون ولكن يشكل باشتراك المسلمين فيهم لانهم في او اختصاص الامام
ولا معنى لاختصاص اولياء المقتول به وبالجملة فالقول باسترقاقهم بعيد جدا وكذا قول ابن ادريس ان
الحق المالية تتبع الاسترقاق وان رواية ضريس فان كان معه غير ما دفع الى المقتول هو وماله قال
المحقق في النكت وعلى ذلك عمل الاصحاب اشار الى ما تضمنه الرواية من جواز قتله والعفو و
الاسترقاق واحد **قوله** ره ولو قطع يد مسلم فرق بينهما اقتص وارثه المسلم والامام في اليد خاصة
وقال الشيخ لا قصاص فيها لدخوله في قصاص النفس **اقول** القولية وهو في جماعة بالذي يقول في نفسه
ويقتضيه مذهبه لانه لا قود ولا دية لان قصاص الطرف وديته يدخلان في قصاص النفس لا يتحقق الا اذا
استوفى والنفس هاهنا ليست معصومة وكان قبل ذلك قد قال الاقوى انه في ابتداء القصاص بظاهر الاية واورد
عليه المحقق انه لا يلزم من دخول قصاص الطرف في النفس وهذا تسليم من المحقق لدخول قصاص الطرف
في قصاص النفس وفيه منع وتقرير الايراد ان المقتضي لسقوط القصاص في الطرف دخوله في قصاص
قصاص النفس لا يتحقق الا اذا لا يتوفى وهاهنا مانع من الاستيفاء وهو الردة واذا لم يتحقق القصاص
في النفس لعدم محله ا ويقول سلمنا ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس سواء استوفى او لا
لكن لا يلزم من دخوله سقوطه لان المنع هاهنا من استيفاء القصاص في النفس فيبقى القصاص في الطرف
ولا مانع منه لثبوته حالة التكافؤ يدخل تحت عموم والجروح قصاص ويحكى في سقوط القصاص فيها
ووجوب الدية ويمكن توجيهه بان القصاص هنا يصدق انه امر غير مكافي وهو غير جائز فيعدل عنه
الى الدية وهو ضعيف لان المعتبر التكافؤ حال الجناية ثم المستوفي للقصاص في الطرف هو الولي لانا
عند ثلان ميراث المرتد له وبعض الجمهور القائلين بعدم ارث المسلم الكافر اثبت هنا القصاص للناس لانه
موضوع للتشفي وهو لا يحصل لغير المناسب **قوله** ره ولو عاد عن فطرة قبل حصول سرايته اقتص في
النفس وكذا بعين على راي **اقول** اذا عاد الجاني عليه مسلما الى الاسلام بعد الردة ومات عليه بالجرح فاما
ان يمضي زمان يمكن فيه سرايته اولا وعلى قبل اما ان يكون عوده بعد حصول سرايته اولا وهو احتمى ويكون
فرض الحكم بالسراية مع زيادة في اشتاعه والاول عبارة الشيخ فيها والثاني عبارة المحقق والمصنف فان لم يحصل سراية

نوعها

بعدها او عدم مضي الزمان فلا قود لعدم حصول التكافؤ حال الجناية والسراية او لي منه الدية والكفارة
وان حصل توجهت الدية قطعا والكفارة وفي توجه القصاص قولان فمنع ط لا وتبعه القاضي وفي ف
ومع وكتب المصنف نعم ومبنى القولين على ان القود هل هو تابع للجناية وكل سراية او المبداء الجناية ومنتهاها
فعلى الاول يثبت الاول وعلى الثاني يثبت الثاني وكلاهما يحتمل ويوجه الاول ان العلة المركبة لاسم لا
يجمع اجزاؤها وهنا زمان السراية وان القصاص مشكوك فيه وفاته لا يستدرك والثاني انها
جناية مضمونة قطعا وليست خطأ ولانه المعروض لا على غير مكافئ لما قلناه والظاهر ان العمد موجب
للقود وحيث كان مضمونا مع المكافاة ولانه كشريك السبع فانه يقتص منه وان كان السبع شريكه
وعنه يتفرع جواز القصاص مع رد النصف التلف بشيئين احدهما غير مضمونة ويضعف التقسيط
على الاوقات ولم يثبتها الاصحاب اذ التتابع في قصاص مجرد عن الرد وعدمه اصلا وافتح في لف
ان لا فارق بين القاتل بعد اسلامه وبين صاحب السراية وسراية الجاني بعد الاسلام كالمباشرة
المستانفة ولكل باتحاد السبب الطاري وتعدده في الاول سيما وانما رجاء عن ابن الجنيد انه قائل
بالثاني وفيه نظر لان عبارته ولو كان المجروح ارتد ثم اسلم فات مسلما كان القود عندي للاوليا
ان اختر لان توسط ايجاد الردة لا حكم لها مع وجوب العقد في ابتداء الجناية لو كانت نفسا وانتهائها
لما آلت الى النفس ولان حكم الردة غير مسقط بحق المسلم وهذا ليس فيه تصريح ولا ايما لوجود السراية الذى
هو مناط الخلاف بينا ولا في لفظه صيغة للعموم الشامل للصورتين ولا المتنازع اقرب منه من الاخرى ليدل
عليه من حيث البنية بالاطلاق ولا غيره ولعله اراد الصورة المتفق عليها ولهذا على مجرد توسط
الردة لا ان يستفاد العموم من النكرة المنفية ثم ان الشافعية في الصورة المتفق عليه عندنا قولين ابن فلا يكون استدلاله
مشعرا بالمتنازع لان كل متنازع فيه مع ان الكل مناط الدليل والمصنف في لف حكى كلام ابن الجنيد ولم يحمله احد المذهبين
واعقبه بقوله والشيخ فصل في ط **قوله** ره فان اعتاد قبل بتلم مع رد الفاضل **اقول** لا يقتل الحر بالعبد له
ولغيره لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد الا ان التخصيص بالذكر هنا تخصيص الحكم وهو ليس ممن نفي دليل
الخطاب ولان لازم الكفاءة ومن طريق الخاصة صحيحة الحلبي وغيره عن الصادق ع لا يقتل الحر بالعبد وغيرهما ومن طريق
العامة حديث عمرو بن دينار عن ابن عباس ان النبي ص لا يقتل حر بعبد وادعى في فيه اجماع الصحابة عليه والظاهر انه
اجماع سكوتي فان عليا ع وكثير من الصحابة من غير خروجها الحكم متفق عليه بنا مع عدم الاخبار وغيرهم ومعه اقول

ثلثة احدها يقتل لفساده ذكره في كتابي الاخبار سواء كان عبده او لا وهو اختيار الشيخ وابن زهرة و
سلار مطلقا واوجب رد الفاضل عن قيمة العبد غير المتجاوزة ومحال الدين بن سعيد لرواية الفتح
بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع في رجل قتل مملوكه او مملوكته قال ان كان المملوك له ادب وحبس الا ان يكون
معروفا بقتل المماليك فيقتل به ولرواية يونس عنهم ع قال سئل عن رجل قتل مملوكه قال ان كان غير معروف
بالقتل ضرب ضربا شديدا واخذ منه قيمة العبد وتدفع الى بيت مال المسلمين وان كان متعودا للقتل
قتل به والظاهر ان المراد بهم الائمة ع وبالمنقول احدهم ص وبما حالتان على قتله بعيدة مع العادة في استفاد
من عدم العقل بين المسلمين قتله باي عبد معا العبد عليها حمل الشيخ رواية السكوني عن جعفر عن ابيه
عن ابائه عن علي ع قتل حرا بعبد قتله عمدا قلت وهو في طريقها السكوني وهو عامي الشيخ المصرح
واورده فيمن لا يعتمد عليه من الخلاصة والاولى عدم الاعتماد على ما يتفرد به فان الاصحاب وان اكثروا روايته
فيه فانه بعض المخالفين الامع التنصيص على توثيقه وهنا لم ينصوا على توثيقه وكما مذهبه حالجا فاذن
لا يقوم حجة ولو سلم ففي حكاية حال فلا يقم لا يقال ونحن لا نقول بعمومها قلت ولانعم ما ذكرتم ايض فانه اذا
انتفى العموم حملت على اي وجه اتفق واما الروايتان الاولتان فراوي الاولى فتح بن يزيد الجرجاني وقد قال ابن
الغضائري فيه وهو صاحب المسائل لابي الحسن ولا يدري هو الرضا ع او الهادي ع والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول
وذكره الشيخ النجاشي والمصنف ولم يوثقوه والاخرى مقطوعة فلا ينهضان حجة ايض الثاني انه اذا اعتاد قتل العبيد قتل في
الثالثة والرابعة وهو قول ابن الجنيد في عبد غيره واطلق قتله العادة في عبد نفسه عدمه مطلقا وهو احتج
للمنك بالكتاب وصحاح الاحاديث وما عليه المعظم كالشيخ في ئه وط وف والصدوق وابن ابي عقيل وابي الفضل
الجعفي صاحب الفاخر والشيخ ابي عبدالله المفيد وابن البراج وفي المهذب والكامل والموجز والمصري في البينة
وابن حمزة وابن ادريس وابن سعيد والطبرسي في الكافي وابن ادريس والمحقق والامام المصنف بان هو لا ولم يعرف اعتقاد
لاعتياد على ما طلقته من كتبهم في هذا الباب ولعل بعضهم وافق في غير هذا الكتاب وفيها في موضع اخر ونقل شارح الخص
عن اتباع الشيخ وعن ابن ادريس موافقه الشيخ في القول الاول اشكال فيه وقول المصنف فالمتن مع رد الفاضل الذي لا اتفق
عليه القائلون بالقتل فان القائل به بفساده لا يوجب رده مع احتماله ايضا لان الاكثر منهم لم يصرح باحد الاحتمالين
قوله ره ويقتل الحرة بمثلها وبالحر ولا غرم على راي **اقول** هذا هو المشهور في رواية الاصحاب لصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله ع
انه قال اذا قتلت المرأة الرجل قتلت به وليس لهم الا نفسها وصحيحة عبدالله بن سنان قال سمعت ابا عبدالله ع يقول

في امرأة قتلت زوجها متعمدا ان شاء اهله ان يقتلوها قتلوها وليس يجني احد اكثر من جنايته على نفسه ورواية
هشام بن سالم عن ابي عبدالله ع في المرأة تقتل الرجل قال لا يجني الجاني على اكثر من نفسه وهذه كلها تصريح على موافقتها
لقوله تعالى النفس بالنفس لا يقال لا ينافي الزيادة لانا نقول عند كثير من الاصوليين الزيادة على النص نسخ وفي هذا
مذهب اصحابنا لم اعرف فيه مخالفا من اصحاب بل المصنف نسب والاقوال الا رواية شاذة رواها الاصحاب في الصحيح
معتمدة طريقه الى ابي مريم الانصاري عن ابي جعفر ع انه قال في امرأة قتلت رجلا قال تقتل ويؤدي اهلها بقية المال قال
الشيخ في الكتابين هذه شاذة لم يروها الا ابو مريم وان تكررت في الكتب في مواضع ومع ذلك فهي مخالفة لظاهر الكتاب
قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ولم يذكر معها شيئا الاخر والروايات المذكورة صريح بانه
لا يجني الجاني على اكثر من نفسه فانه ليس على اوليائها شيء واذا وردت هذه الرواية بخلاف ذلك ينبغي ان لا يلتفت
اليها كالى العمل بها قال الراوندي في الرابع يمكن مع الجمع بحمل الشهرة على اقرانا المعسرة والاخرى على الموسرة او على التقية
والاولى ان يحمل احدهما على احدهما وهو تحكم محض وتكلف صرف واعلم ان هذا الامام هو عبدالغفار بن القاسم ثقة
وطريقنا اليه معتبر رجاله ثقات فلا مخالفتها للاصول ثم اعلم ان قول المصنف هنا وفي التلخيص على راي ليس موضعه على ما
اصطلح عليه غالبا فانه مشعر به على قول وان لم يكن مشهورا فلو نسبه على رواية كما ذكره الشيخ في يه واتباعه والشيخ
المحقق وهو في التحرير حيث قال على الاشهر كان حسنا وليس يبعد دعوى الاجماع على هذه المسئلة **قوله**
رحمه ولو قتل المولى عبده عزر وكفر قتل وتصدق بقيمته **اقول** هذا ايضا قريب من المتفق عليه فان اكثر الاصحاب
نصوا على الصدقة بقيمته كالشيخين وسلار وابي الصلاح وابن البراج والصهرشتي وابن حمزة والطبرسي وابن
زهرة وابن ادريس وهو قول القاضي الا انه ذكره عقيب قتله تعديا وما وجدت فيه مخالفا الا ابن الجنيد فانه
اورده بصيغة اخرى وتردد فيه المحقق استضعافا لسند الرواية الدالة عليه وكذا الامام المصنف رحمه وهي ما رواه
الشيخ عن مسمع بن عبدالملك عن ابي عبدالله ع ان امير المؤمنين ع رفع اليه رجل عذب عبده حتى مات فضربه مائة
نكالا وحبسه سنة واغرمه قيمة العبد فتصدق بها عنه وفي طريقها سهل بن زياد وضعفه الشيخ في مواضع والنجاشي وابن
الغضائري ومحمد بن الحسن بن شمون وهو قال ضعيف جدا متهالك وعبدالله بن عبدالرحمن الاصم وهو ضعيف
ليس بشيء وباقي الروايات لم يذكر فيها سوى الكفارة وكثير منها صحيح او قوي او حسن وفي بعضها الضرب شديد
فالنقل عن سقوطه باسنه ويمكن ان يستدل على التحريم برواية يونس عن بعض من رواه عن ابي عبدالله ع في رجل
قتل مملوكه انه يضرب ضربا وجيعا ويؤخذ منه قيمته لبيت المال وابو الجنيد قال وروى عن امير المؤمنين ع

وذكر لفظ الرواية الاولى فلعل له شاهدا غير هذا واعتمد عليه الاصحاب ثم ان الشيخ قد يعرف بخبر الواحد
الضعيف لاشتماله على القراين كما يعرف مذاهب الطوايف وقد نبه الشيخ المحقق على ان هذا في المعتبر
وبالجملة العمدة فتوى مشاهير الاصحاب واعلم ان الرواية المتضمنة لكونه لبيت المال نادرة وتوضحت
لم يابن الصدقة ان هي احد مصارف بيت المال والاولى العمل بفتوى الاصحاب وهو الحق هنا والاول
تعويلا على الرواية ولهذا علل بها من طرح اخبار الاحاد بالكلية **قوله** رحمه وفي الخطا يتخير مولاه بين دفعه
للاسترقاق وفكه بالاقل من الدية والقيمة او بالارش على الخلاف **اقول** هذا ذكرت في فصل الاستيلاد
ويريد هنا ان الشيخ قال في ط ان الاظهر في رواياتنا انه يفديه بارش الجناية وهو اختيار في محيحا با
لاجماع وقال المحقق مع انه مروي وهو ظاهر به وابن ادريس وكثير من الاصحاب ونص عليه ابو
منصور الطبرسي **قوله** رحمه ولو قلع الاعور عين صحيح قلعت عينه وان عمي والعكس له ما
وفي استرجاع التفاوت قولان **اقول** في عين الاعور خلقة او بافة من الله تعالى الدية بتمامه اعني دية
النفس وهو اتفاق الاصحاب لان جميع البصر فاذا قلعها صحيح العين فعليه الدية به مع التراضي
وفايدته انهما لو اصطلحا على بينهما كانت التامة واكثر من الاصحاب كالشيخين وابن البراج وابن حمزة
وابن ادريس يخير من احد الدية والقصاص والظاهر انه مع رضى الجاني والا فالقصاص هو الواجب
بالاصالة فاذا اقتص من صحيح فما يجب على الصحيح الذي رد نصف دية النفس قال الشيخ في به والقاضي
والصهرشتي والطوسي وابن حمزة يرد رواه الصدوق وفي المقنع وهو اختيار لف لرواية محمد بن قيس عن
الباقر ع قضى في رجل اصيبت عينه الصحيحة فوقعت انه يسمى احدى عيني صاحبه ويعقل له نصف
الدية وان شاء اخذ دية كاملة ويعفو عن صاحبه ولرواية عبد الله بن الحكم عن ع في رجل صحيح فقا
عين اعور قال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه ويأخذ خمسة الاف
درهم فعل لان الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص وهذا اختيار ابن الجنيد وزاد ان الاعور قلع عيني الصحيح
ويرد على الصحيح خمسة دينار وهو غريب قال في لف والعينان ايضا وبا عينه اولا وعلى الاول لا يرد وكل الثاني
لا قلع ويشكل بانه لا يلزم من عدم المساواة عدم الاقتصاص كالذكر والانثى وقال المفيد والشيخ في ف وابن
ادريس والمحقق وقواه المص في ير لا عموم والعين بالعين وللاصل وفيه نظر لمنع عمومية العين فانه معرض
محل اللام ولو سلم خص بدليل وقد ذكر والاصل انما يكون حجة لو سلم عن المعارض واعترض على الاستدلال بالاية بانه

حكاية عن التورية وشرع من قبلنا منسوخ ولا يكون حجة واجاب الشيخ في ب بان حكمها مقرر في شرعنا برواية
رواها عن احدهما ع في قوله تعم ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون ومن العموم والظلم
وضع الشي في غير موضعه وهو حرام فتركه واجب ولا يتم الا بالحكم بها وهذا ذكره المفسرون **قوله** رحمه ولو
عادت سن المثغر ناقصة او متغيرة فالحكومة ولو عادت كما هي فالوجه الارش **اقول** قال صاحب الصحاح اذا
سقطت رواضع الصبي قيل ثغر فهو مثغور فاذا نبت قيل اثغر بالثاء المثلثة نوقها واصله اثتغر فقلبت الثاء تاء
ثم ادغمت وان شئت قلت اثغر بالثاء المثلثة تجعل الحرف الاصلي هو الظاهر وقال ابو عبيد الهروي صاحب الغريبين
تجعل بعضهم الاثغار يكون في النبات والسقوط ففي حديث الضحاك انه ولد وهو مثغر البنات وفي حديث ابرهيم كانوا
يحبون ان يعلموا الصبي الصلوة اذا اثغر السقوط وفي رواية اخرى اذا اثغر واثغر لا يكون الا بمعنى السقوط قلت في
المص في المتن لا يريد به ساقط الاسنان بل يريد به من نبتت اسنانه بعد السقوط فيجوز فيه المثغر بالياء المثناة فوقها
المشددة والمثغر بالمثلثة المشددة اذا تقرر ذلك فنقول اذا قلع سن هذا المحض فالع فاما ان يحكم اهل الخبرة
بعودها ام لا فان حكموا ام لا قصاص او الدية الى مضي المدة فاما ان تعود ام لا فان لم تعد ثبت بدلها اما القصاص او الدية فان
عادت فاما متغيرة او لا فان كان الاول ففيه الارش قطعا ومعناه تفاوت ما بين قيمته تامة وبها متغيرة في الدية
ويمكن ان يقال التفاوت ما بين كونه مقلوع السن مدة لم تثبت متغيرة وبين كونه تبين في تلك المدة وبعدها غير
متغير لانه نقص حصل في تلك المدة فلا يهدر ولانه لولا اعتباره لم يكن لوجوب الارش اذا عادت كهيئتها فان ذلك الاثر
لا يكن الا ما يعرض عند مقلوع السن مدة ثم تعود وغير مقلوعها اصلا وربما امكن تقويمه بالجراحة دامية فان في الجرح
خطر فيختل مع حرارة الدم فاقرب الاحتمالات لا ارش لها ما فطرو في مطلوبنا الشيخ فان لم يظهر تفاوت الدية ما بالجراحة
الضرب والتحقيق ان يقوم مقلوعها اصلا فما كان ذلك هو الوجه لانه نقص دخل على المجني عليه بسبب الجاني فلا يهدر
تحدث ولزم الظلم بعود السن بان القصاص والدية لا ذلك لاستحالة اعادة المعدوم وهو فتوى ف محتجا بالاجماع
لكنه فرضه في الصغير وفي ط وقبل الارش لعودها كما كانت وربما ظن انه لابن البراج ويشكل لانه يبقى ان يكون فيها قصاص
او دية وبما يستلزم ان يبقى الارش على انه نص تابع الشيخ فانه حكم في ط في القصاص انه لا قصاص ولا دية ثم قوى وجوب الارش
عقيبه بلا فصل وجعل ارش ذلك الجرح الحاصل بالقلع وفي الديات منه لم يعدها دم نبتتها فاوجب الارش وبعد
نظر الى عدم امكان ظهور تفتض قد لا تلوح خصوصا مع قصر المدة اولى ان هذا لا يسمى جرحا لعدم خروج الدم من
فرجه فهو كالوجعات هكذا ذكره في ط فانه لم يحكيا شيئا اصلا ستوفي للحق فانظر بعد فلا كلام فان عادت لا بعد الحكم

ابتداء بعدم العود ثم بعد مضي الحكم والاستيفاء احتمل الرجوع لظهور بطلان الحكم بالاستيفاء وهو اختيار
المذهب وعدمه لانه مع حكم اهل الخبرة يغلب الظن انها هبة مجددة وهذا ان ذكرها قطع
فيه وفي فناثان وهو اختيار المص في اد محتجا بعدم قضاء العادة بالعود وهو يأتي فيما اذا حكم
بالعود وقال في عد بعد اختياره هذا ويحتمل وجوب القصاص ان عادت اي يلزم من عدمه من
الجاني المقلوعة في هذه الصورة لا اثر له ان يقتص لو حكم اهل الخبرة بعوده ثم عادت لانها اذا كانت نعم
مجددة لم يخرج عن كونها نعمة لحكم اهل الخبرة ولا بعدمه فلان الضرورة قاضية بان العائدة غير الاولى
ثم انه ذكره في مطلب الاسنان من عاد سن المثغر اذا عادت لم يستعاد الدية لان المتجددة غير الساقط
ويمكن ان يقال مع الحكم بعودها يكون كسن لا اسعر وقد وافقنا على عدم القصاص اذا عادت مع الجزم بان
المتجددة غير الاولى وجوابه جواب لا ينافي عكس الالتزام بالقصاص من غير المثغر وان عادت فيقول الحادث
لان الاصحاب مع كثرة تصفحي بين قايلين اما بالارش بعودها كالمفيد والشيخ في بدوف ومن تبعه
وبالتعزير كابن الجنيد والتقي وابن زهرة وابن حمزة عادت او لم تعد فالقول خرق للاجماع **قوله** رحمه ولو
عادت سن الصبي قبل السنة فالحكومة ولو مات قبل الياس فالارش **اقول** هنا مناحث ان التقييد في سن الصبي الذي
قبل السنة فالحكومة غريب جدا فاني لم اقف عليه في كتب احد من الاصحاب مع كثرة تصفحي لها كالشيخ التقي
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وابني سعيد وغيرهم من القائلين بالارش مع العود وابن الجنيد ومن تبعه
من القائلين بالبعير فلا في رواياتهم ولا سمعته من احد من الفضلاء الذين تشرفت بتقبيل اناملهم المطلق الاشتغال
بها او قيده بنبات بقية اسنانه بعد سقوطها وهو الوجه لانه ربما قلع سن ابن اربع سنين والعادة قاضية بانها
لا تنبت الا بعد مضي زمن يزيد على السنة قطعا واما هنا شي اختص به هذا المص قدس الله روحه فيما علمته في جميع كتبه
التي وقفت عليه حتى انه في ير على ابنه الغالب ولا اعلم وجه ما قاله وهو اعلم بما قاله نعم في رواية احمد بن محمد
بن محبوب عن ابي عبد الله عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال السن اذا ضربت انتظر بها سنة فان وقعت اغرم الضارب
خمسمائة درهم وان لم يقع واسودت اغرم ثلثي الدية وهذه وان كانت صحيحة الا انها تدل على المطلق الذي موضعها
سن ضربت ولم تسقط ويمكن ان يستدل له رحمه بان المراد به انه ان قلعها في كثير من المدة تسقط اسنانه فانه يستظهر به
سنة ولا ريب ان هذا احوط لذلك غالبا ان الحكومة هل هي واجبة ام لا فعدم الخلاف فيه والشيخ في ف
ادعى الاجماع على الحكومة واحتج المص في لف على ان الواجب بعير لرواية ابن عبد الملك عن ع قال ان عليا ع قضى

في سن الصبي قبل ان يتغير في كل سنة وفيه نظر لان الطريق الى مسمع ضعيف جدا وقد يقدم ضعفه ولو اطبع
بما رواه النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع قضى في سن الصبي اذا لم يتغير بعير فلنا
السكوني ضعيف ايضا والنوفلي ضعيف وقد يتوقف ابن طاوس في الخلاصة في الاولى الى العمل على المشهور برواية
جميل عن بعض اصحابنا عن احدهما انه قال في سن الصبي يضربها الرجل فيقطع ثم تنبت قال ليس عليه قصاص وعليه
الارش في كيفية الارش وفيه ما تقدم وظاهر به والقراب وجماعة من الاصحاب انه نسبة ما بين كونها متقلوعة
وغيرها والظاهر انهم اعتبروا امكان العود او وقوعه اذا مات قبل الياس من عودها قال المص رحمه وعزم فيه
الارش ويشكل بتقابل اصالة براءة الذمة من جانبه وعدم العود من جانب الاولى الاخرى فان قلنا به احتمل ان يكون
كذلك لكن يرد هنا امكان العود لا وقوعه فانه لم يقع ويحتمل الا ولي اصلا لعدم الوقوع ولم يرد بقوله
الارش المغاير بين الحكومة والارش فانهما واحد **قوله** رحمه ولو قطع ناقص الاصبع يدا كاملا اقتص قال الشيخ واخذ
دية الاصبع واشترط في موضع آخر اخذ ديتها **اقول** كل عضو بينا يوخذ الدية مع فقده فلو قطع مقطوع
اليد يدين اخذت ديتها قطعا وليس كالنفس فانا نأخذ الدية عند فقدها حالا فاما لو قطع فاقد الاصبع قد
اقاله وقطعت يده الناقصة فهل يكون محمولة على التامة ام لا للشيخ فيه في موضع من ط في فصل الشجاج والجراح
وفي لا خرى ويأخذ دية الاصبع محتجا بالاجماع وبقوله تعم فمن اعتدى عليكم بالاية والتمثال اما من طريق من
الصورة الخلقية وعوضها متعددا ومن طريق القيمة فيجب ولا لم يتحقق المماثلة وفي موضع آخر من ط في فصل
المذكور بعد ذلك بنحو من اربع ورقات يحكى كان ذلك خلقة او بافة من الله تعم اما لو اخذ ديتها او تحقق
لم تجز ولعله نظر الى انه لم يكن سببا في النقصان ولم يأخذ عوضا فصار يكن مضمونا لانه كالانامل ومن
اويد مشلولة ذاهبة فانه تقتل بها هنا التفصيل فيلزم منه انه لو قطع يدا لا يد له خلقة لم يكن عليه شي
وهو مشكل واورد الشيخ في ط على نفسه انه لو قطع اشل اصبع يدا تامة قطعت يده ذات الاصبع الثلاث
من غير رد فالفارق واجاب ان تلك الناقصة نقص الكمية والكيفية وفي الثلاث نقص في الكيفية خاصة
فهو كقتل العبد بالحر والكافر بالمسلم والاعمى بالصحيح والاولى ان يحمل المطلق الذي ذكرناه في الموضع الاول من الكتاب
على المقيد احتياطا ولا يكون له في الكتاب قولان والتفصيل الذي ذكره بالذهاب خلقة او غيره ويمكن النجاة
في الثلاث وان المماثلة انما يتحقق مع التساوي ولا لم يوخذ مختلفان وهذا اختيار ابن ادريس ابن البراج في المهذب
قوله رحمه ولو بذل سماته فقطعها المقتص جاهلا فالوجه بقاء القصاص ويؤخر حتى تندمل ويدفع اليه دية

اقول

اليسرى الا ان شذ ابع ساعه لامر العين وعله تقدم اجر اليسرى ولو قطعها مع العلم فهي القصاص اشكال والاقرب الدية
اذا وجب قطع يمين فبذل الجاني يسارها ان تبدلها من غير استدعاء المقتص منه اوصيه وعلى التقديرين فاما
ان يكون الجرح عالما بانها اليسار مع سماعه لفظ اليمين وتعمد اخراج اليسار وعلمه بعدم الاجزاء عن اليمين اولا وعلى التقديرات
فالمقتص اما عالم بانها او جاهلا فالاقسام ثمانية يحث فيها في الاربعة التي مع الاستدعاء والباقي يظهر حكمها والبحث فيها في مواضع
ثلاثة وجوب عوض اليسرى واجزائها عن اليمنى وضمان السراية بدلها مع الاستدعاء بالشرايط المذكورة وعلم الاجزاء
وهو قصد الاخراج بنية الاباحة لا بعض السراية ويعود القول الثاني ولو سكت ولم يخرجها فقطعها فالحاكم لا اخراج
لا سكوته في محل جرم فيه بخلاف السكوت عن الحلف وفي بقاء القصاص في اليمنى وجهان نعم لان الواجب قطعها ولا تجزئ
اليسرى مع وجودها ومامله ليس عوضا الا انها لو اتفقا عليه لم يصح عوضا وقوا في طه لا يقطع اليسار مع فقدها
باليمين وهي بدلها للجاني وقد اتفقا عليه فلا يدل على بعض العفو لبناءه على التغليب قال في ط وهو مقتضى المذهب
معللا بالاول ويحتمل العود الى بنية المقتص فان قال عرفت ان اليسار لا تجزي ولكن قصدت جعلها عوضا من تلقاء في قوى
السقوط وان قال ظننت الاجزاء ففيه وجهان من حيث الساعي على خطاء ومن نظمه العفو لعدم هذا على اخذ العوض
بل المقتص بالعفو ما لو قال الاشجعه باحتها لا قوى الثاني الاول له قطع اليمين قصاصا تعيد لانما اخذها وثوقا في
الطعمين بخلاف ما لو قطع يمين فالفرق بشارك الخلاف عن سرها الى النفس حيث الدية في ما لو فعلها قال الشيخ
ايضا بحالها فالمقتص جاهل والحكم ترتب ما ذكر نعم لا يعزر المقتص وفيقوى هنا بقاء القصاص لا اعتقاده الاجزاء
عن حقه ولم يحصل بخلاف العام فانه قرينة الرضا فتضمن العفو والشيخ قطع لم يفرق بين العالم والجاهل بل اطلق
بل قطع مع فقد الشرايط او بعضها لعدم سماع الامر باليمين او سماعه وعدم علمه بانها اليمين لدهشة او عدم
علمه بانها لا تجزي وجهلا للاخر بكونها يسارا هكذا قال الشيخ ويمكن ان يقال او جهله بانها لا تجزي فالمصر اطلق
الجهل فلا قود لاعتقاده استيفاء حقه بما فيه شبهة كالوكيل وعليه تامل لانه وكيد لذلك ويحتمل كما لو قتل
المرتد وقال ظننت وجوب القصاص على المرتد فان وجوب القصاص قوي شبهته وعليه دية ام لا وجهان
فيهم لانه بذلها للجري فلم يحصل عوضا عن اسم العوض فيلزمه العوض كالقابض بالبيع الفاسد لانه بذلها صارفا
اياها دون تلف بيده وتضعف بانه لم يبذلها مجانا فلا اقل من الدية وهو احتياط والمذهب ولا تجزي عن اليمين
ولو ذاك هناك بالاجزاء مع احتماله فيبقى القصاص في اليمين ويمضي سرايتها فانه هلك وجبت الدية
وبقيا ماله في النصف ويرد النصف واليه اقتصر وان صالح على الدية تقاصا ويحكى قطعا انه مع السراية

ها يسقط القصاص ويبذله لانه تواستحق فيضمن كالدية كقاتل قاتله ثم يقتله بذلها مع فقد
الشرايط وعلم المقتص انها اليسار وانها غير مجزية ضمنها في شرايطها وعليه يعني بالقصاص فيه وجهان نعم
لتظلمها قصدا اخلا تحقق المكافاة ولا اذن لاجل القطع لا انه يبذلها واذن في القطع داعية القطع نعا
شبهة في سقوط القود عنه وهو اختيار ط ويشكل اذا كان عالما بعدم الاجزاء ولكن الشيخ لم يذكر علم الاجزاء
المقتص بل علم اليمين اليسار بخط ودعه كلام وكذلك لم يرجح قرب الدية اما مع جهل الاجزاء وعدمه
فوجه القرب ظاهر لما ذكره الشيخ ويكونا قد اختل بعض شروط العود وهو الظلم او وجود مانع وهو الشبهة
واما مع علم عدم الاجزاء فيحتمله لامكان توهم نفي الباذل بيدها وعدم علمه يحتمل الباذل ولو فرض زوال هذا الوهم
وعلم يحتمل ضعف عدم العود وعلى كل تقدير فقصاصه باق في الاصح لما تقدم ويوجب الى السراية والحكم فيه كامر ويحتمل
فيما اذا قال الجرح قصدت ايقاعه عن اليمين مع احتمال القطع وله ثلث تاويلات ان يقول ظننت المجزي عنها
فالقصاص باق ولا تنقص منه لتسلطا لجرح بالدية لعدم سلامة العوض ان يقول ظننت اجزاء اليسار
عن اليمين وفيه ما يقدم ولا يقتص لتطابق الظن وتوكيع فاسد ويحتمل وجوب القصاص لتحقق القصد وهو
ضعيف ان يقول ظننت الاباحة فحققه باق ولا قصاص قطعا لتاكيد الظن بقرينة الاخراج واعلم ان هذا كله
في القصاص اما لو جرى في السرقة وادعى الدهش او ظن الاجزاء او نحوه سقط قطعا لانا حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة
ونص عليه في ط **قوله** رحمه الله ولو كان الاصبع اربع انامل متساوية فقطع صاحبها انملة معتدله قطعت
واحدة وهل يطالب بما بين الربع والثلث اشكال **اقول** اذا فرض ان الزيادة لا تقتضي انقسام
الاصبع على اربع انامل متساوية فانها ان يقطع صاحبها او يقطع فان قطع انملة واحدة فلا كلام فان قطع
انملة ذي ثلاث قطعت انملة الربع وهل يطالب المقطوع بتفاوت ما بين الثلث والربع من الدية اعني نصف
سدس دية اصبع فيه وجهان نعم لعدم استيفاء حقه بكماله اذا علته تامة وتلك ناقصة ولولا الاستيفاء
لزم الضرر المنفي بقوله عم لا ضرر ولا ضرار ولان المماثلة هنا غير متحققة بينها والواجب المماثلة لقوله تعالى بمثل
ما اعتدى عليكم ولا لان الناقص لا يكمل بالجاني اصبعا وقد تقدم ولانها بعض انملة فيصدق
المماثلة فالبدل الحاصل هنا غير معتبر لان الجناية عدوان ولقوله تعالى والجروح قصاص ولانه لا يزيد على قطع المرأة بالرجل
فيما دون الثلث ولا رد هناك قطعا فكذا هنا ولانه لو وجب الرد لا منع القصاص لعدم المماثلة كالانملة بالنفس بالنفس وكما لا رد فكذا هنا وبعض هذه الوجوه لا تخلو من دخل والاقرب على خلاف ولا اشكال

من يعنوا به في هذه المسالة بل المص ذكرها في عد مقيدا بالوجه الاول من غير اجمال وكذلك غيره ولا شك
في ان الاول اوجه ومنه يعرف حكم الزايد على انملة فان قطع فان قطعه فلا بحث وان قطعه ذو ثلث
وان قطع واحدة لم يقطع انملة لعدم المساواة ويحتمله كالرجل والمراة ويضعف باختصاصه بالنص
بل اخذ منه ربع دية اصبع وان قطع اثنين قصاصا قلنا القصاص مع اخذ التفاوت من الجاني
في قطع الاثنين بقصة واحدة ويرد الجاني سدس التفاوت ما بين النصف والثلث وان قطع
ثلثا فله قطع انملتين ويرد ما بين الثلثين وثلثة ارباع وان قطع الاربع فله قطع اصبعه ويرد **قوله**
رحمه الله ولو ادعى نقصان اصبع قدم قول مدعي السلامة سوى ادعى زوالها طاريا او نفى السلامة اصلا
على اشكال **اقول** في المسالة بالاصبع تنبيه على ان فرض المسالة في الاعضاء الظاهرة دون الباطنة ونعني بالباطن
ما يجب ستره شرعا ويلوح من كلام ط وقال ادريس في الحرير المسالة احتمالات تقديم قول مدعي السلامة مطلقا
لاصالتها وغيرها ظاهر ولا اصل متقدم على الطارئ وهنا الاصل هنا قرب من الظاهر ان القول قوله لا حق
لاصالة عدم القصاص فذاك مدع وهذا منكر والبينة على المدعي واليمين على من انكر تقدم المجني عليه في
الباطنة والجاني في الظاهر ليس اقامة البينة وعدمه وهو مختار ط وف وتبعا لهم في عد في الظاهر
لا غير التفصيل بدعوى السلامة من الاصل وعدمه وطريان التلف وعدمه في الاول بعدم الجاني وفي الثاني في
المجني عليه لاعتضاد الاول باصالة البراءة او اعتقاد الثاني باصالة عدم الطريان وافتى في ط وتبعه في ب
بتقديم المجني عليه في دعوى الطريان فاحوط تقدم المجني عليه في الطريان مطلقا وتقديم الجاني في الظاهر
والمجني عليه في الباطنة اذا اتفقا في السلامة اصلا وابن ادريس اختار تقديم قول المجني عليه في دعوى الطريان
ومنع على الشيخ في تفصيله الظاهر والباطنة ظانا ان موردا لتفصيل دعوى الطريان وعدمه وليس كان
الشيخ اسلف قبل ذلك تفصيلا انه اذا كانت الدعوى في الطريان تقدم قول المجني عليه ثم ذكر الثاني في اصل
السلامة فصلها بالظاهر والباطنة والعجب انه في نقد سلم الاجماع ادريس التراجع وقوى قول المجني عليه لان
اشتراك سبب تضعيف مطالبه وذلك الموضع في طرح البينة الشاهدة بالسلامة على تقدير تقديم
الجاني يكفي شهادتها في وقت ما ان يتناهى اصلا وان ادعى الطريان فقدم قوله وان قام الاخر البينة فصلي البينة
احتج الى شهادتها بالسلامة حال الجناية ولا يكفي **قوله** رحمه الله ولو اختلفا في الدية قدم قول الولي على اشكال **اقول**
يريد لو ادعى قاطع اليد الاندمال قبل السراية وادعى الولي السراية ليكثر وقد مضت مدة يمكن فيها الاندمال فالحكم

الى التحصل المخصات قدم قول الجاني لاصالة البراءة مع انضمامه الى الظاهر وان قصاص المقر مشروط
بالسراية وهي مشكوكة والشك في الشرط يستلزم الشك في المشروط ولانه شبهة وان لم يمض
قدم قول الولي لتكذيب الظاهر اياه وهو من المواضع التي يقدم فيها الظاهر على الاصل واختلفا في المدة
فان ادعى الجاني انقضائها فالمدة وانكر الولي فهنا اشكال ينشاء من تعارض اصل البراءة وعدم مضي الزمان
وظاهر معرفة صاحب الفعل فان مرجعه الى ابتداء زمان الجناية وقربه بالسراية ومختار تقديم الولي **قوله**
رحمه الله ولو قطع عدة اعضاء خطاء فعليه دياتها وان كانت اضعاف الدية ان اندملت والا فالدية وهل
له المطالبة بالجميع قبل الاندمال الوجه لا **اقول** هذا مذهب ط وف في فصل الشجاج والجراح معبرا عنه
بمقتضى المذهب وابن البراج في المهذب وهو ظاهر اختيار المحقق بل يطالب بدية لا غير لانه لا يعلم بقاء
استحقاق الباقي بحيوان السراية ودية الطرف يدخل في النفس اتفاقا ولا تسلط على ما له بمجرد الظن لان تعين
البراءة لا يعارضه ظن انتفاء او وهم ويحتمل الجواز عملا باستحقاق الجاني لاصالة عدم طريان المسقط
ولانه لو كان الطريان او وهمه موجبا لزوال ما وقع في الواقع لكانت القوة فعلا وهو غير جائز ولانه
الولاية لم يستقر استحقاق فانه لا استحقاق الا ويمكن تجدد له براءة المستحق عليه منه والثاني باطل لاجماع و
منع المستحق عن حقه المال بمجرد الشبهة مع ثبوت موجبه ولان الشبهة في سقوط المال ولان اشتراط البقاء
على الجنايات شرط فاسترار الملك لا في ابتدائه واحد شرط الشيء في غيره من الاغلاط ونقل في الكافي قولا
اخر بعدم جواز المطالبة بشيء اصلا لعدم الاستقرار الا بعد الاندمال وابن ادريس فرض المسالة في العمد
واختار عدم المطالبة به وجوازه بقصاص والظاهر ان مراد الشيخ في الثلث لانه كالوصية ولو قتل
لا يصح لانه ابرا مما لم يجب كان وجها هذا قوله رحمه الله في محتجا بقوله تعالى فمن تصدق به فهو
كفارة له وهو عام لان من العموم ولا اصل وعدم الوجوب ممنوع لحصول سببه نعم انه لم يستقر لكن عدم
الاستقرار لا ينافي الوجوب لعدم منافاة يقتضي الاحسن لعين الاعم ولانه ليس باقل من ابراء الطبيب
المسيطر وهو جائز فيها نفيا جوده وقط لا يصح عن السراية لانه حادث في الاستقبال وهو غير ممكن في الحال
لاستحالة مجامعة الحال للاستقبال فاذا انتفى الامكان العام المرفوع فيه ضرورة العدم لم يصدق
الوجوب لاستحالة صدقه بدون هذا الامكان ولانه ما وصية ولفظها غير موجود فلا نسلم انها العدم
الاولوية عندنا نقضا دلالة للقطع عليه اوغيرها وهو اسقاط لما يجب واختار المص في لف وظاهره لانه

لوكان بلفظ الوصية صح في الثلث قال لان الوصية للقاتل صحيحة وابن الجنيد يمنع الوصية للقاتل
العمد ويجبرها القاتل الخطا فهي العفو عنه خاصة ولم يمض على جواز العفو عما يجب في نفسه
ان سبقت الجناية ثم اوصى له عموما فللاصل ويمنع الارث والعرف **قوله** رحمه اما في المعاملات
فاشكال ينشا من تقصيره بالنسيان ولاقرب السماع **اقول** يريد اذا ادعى انه باع على واحد من العشرة
سلعة او اشترى منه او قرضه من غير تعيين ففي سماع دعواه هذه كما في دعوى القتل اشكال ينشا من
ان هذا دعوى تهمة اصلها عدم السماع لامتناع الحكم بها واطلاق البرى وسماعها في الخفي الضرورة اما في
المعاملات فهو مقصر بالنسيان فالجهل مستند اليه بخلاف القتل والرقة والغصب ومن امكان تحصيل
الحاجة ولا ضرورة في الاطلاق وفي عدم سماعها ما ضرر من التشاجر ويشكل برد اليمين عليه فانه يتعذر
الحلف ووجه القرب ان النسيان غير متعذر وعند كثير من التكلف والتكليف معه المتعذر وتكليف
بالمحال وتتقدير امكان الضبط فالواقع عدمه فيوخذ الضرورة التي هي المناط والقول مع دفع عن امتى
الخطاء والنسيان والمراد المواخذة ولامكان حصول نسيان من خارج عن التقصير الذي هو المانع
ولان ضياع الحق ضرر وهو منفي بالحديث ويجيء في ترك السماع من غير تردد واعلم ان فرض المعاملات في الصادرة
عنه اما الصادرة عن مورثه او وكيله فهي مسموعة قطعا قيل ومبنى المسئلة على سماع دعوى التهمة ويمكن
الفرق بان التهم لا يعلم وقوع الفعل من المدعى عليه بخلاف هنا فانه يتحقق وقوعه من واحد من المدعى عليهم **قوله**
رحمه وفي سماع الدعوى المطلقة نظر اقربه السماع ويستفصله الحاكم وليس تلقينا بل تحقيقا للدعوى
ولو لم يبين طرحت ولم يحكم بالبينة عليها **اقول** اذا حرر الدعوى في نوع القتل وصفته وانفراد القاتل
وشركته سمعت ولو اهمل ففي الرد او الاستفصال نظر ينشا من انتفاء لازم السماع ونفي اللازم يدل على نفي الملزوم
الاول فلان لازم السماع الحكم وهو منتف لاستحالة الحكم بغير المتصور لاستدعائه تصور المحكوم به والمحكوم عليه
وهو غير حاصل هنا واما الثاني فلانه لولاه لم يكن لازما وانه المقدر هف وهو اي هذا معنى كلامه في ط وظاهر
اختياره ولان الاستفصال تلقين والتلقين من الحاكم حرام لجزم بلزومه الحرام غير مسموع ومن ان الحاجة
الى سماعه لامكان معرفة المدعي القتل بعض عوارضه وخفاء بعض آخر فيطالب به ليطول بالمطل
الخفي ولامكان جهل تحرير الدعوى فلولا السماع ادى الى ضياع الحق وبقاء التنازع فيستفصل على يجب
البحث عنه فان تبين سمع القتل والا طرحت الدعوى والبينة عليها لانها وقعت والعدم امكان الحكم

مع قوة القضاء بالصلح للفساد وحاقربه السماع مع انتفاء الملازمة فانه اذا استفصل وبين حكم
بالمعلوم ويمنع انه تلقين بل هو تحقيق للدعوى وليس محرما بل هو من واجبات الحكم **قوله** رحمه ويكفي المرة
على راي **اقول** يكفي في ثبوت القتل الاقرار به مرة وهو اختيار المحقق والشيخ وظاهر كثير من الاصحاب لانه
لم يصرحوا به لعموم اقرار العقلاء على انفسهم جائز وللحمل على الزنا والسرقة قياس باطل لاقرار الادمي بنقل فيه
المرة كساير الحقوق والنص في به وتبعه القاضي في كتبه الثلثة والطبرسي وابن ادريس ويحيى ابن سعيد
على المرتين عملا بالاحتياط في الدماء ولانه لا يقصر عن الاقرار بالسرقة التي يشترط فيها التعدد وفيه اولى
ما مر وعلى كلا وعلم ان ظاهر كثير من الروايات المذكورة كرواية دفعها بعض اصحابنا الى الصحيح قال اتى امير المؤمنين عليه السلام برجل
وجد في خربة وبيده سكين ملطخ بالدم واذا رجل مذبوح يتخبط في دمه فقال له امير المؤمنين ما تقول قال
يا امير المؤمنين انا قتلته فقال اذهبوا به فاقيدوه فلما ذهبوا به قال رجل ما هذا صاحبه انا قتلته فقال اذهبوا به
فاقيدوه فلما ذهبوا به قال رجل ما هذا صاحبه انا قتلته فقال امير المؤمنين ما حملك على اقرارك على نفسك الحديث وهي
قضية الحسن عليه السلام ورواية زرارة عن ابي جعفر في المتهم عليه بالقتل ثم يقر الحر **قوله** رحمه ولو شهدت
بها شمة مسبوقة بايضاح لم يثبت الهشم نحو الارش كالم يثبت الايضاح ولو شهدت انه رمى زيدا فمرق واصاب
عمرا خطاء يثبت الخطاء **اقول** قرب المصنف انه لا يثبت بها ما يوجب القصاص الا العدلان واما موجب الدية
فيقبل فيه المرة والرجلان والشاهد واليمين فاذا خلص موجب احدهما فلا اشكال اما اذا اجتمعا فقد ذكر له صورتان
شهد الشاهد واليمين المرتان انه هشمه هشما مسبوقا بايضاح لانه اوضحه ثم تعدد له هشمه فان هنا يمنع في الهاشمة
قطعا واما في المسبوقة بايضاح لانه لو ذكرا الشاهد الهاشمة من غير تعريض للايضاح سمعت لانه موجب المال وهو
معنى اطلاق الاصحاب من قبول شهادة النساء منضمات في موجب المال كالهاشمة والمنقلة وفي ط ذكر فيه وجهين
وقوى القبول في الهاشمة لا غير على ان الفرق بين التصريح بسبق الموضحة وعدمه عسر اما اذا كان الايضاح قبل
فلا تقبل منه ذلك قطعا لانه يوجب القصاص وهل تقبل في الهشم بمعنى وجوب الارش قال المصنف لا لانها شهادة
ردت في بعضها ولا تقبل في الباقي ولان الهشم لا ينفصل عن الايضاح وقد امتنع الايضاح بالشهادة فيمتنع ملازمه
الثانية شهد الرجل والمرتان انه قتل زيدا عمدا فمرق السهم واصاب عمرا خطاء ثبت الخطاء لانفكاك قتل عمرو عن زيد
قصدا ووجودا فليس قتل عمرو من لوازم قتل زيد بخلاف الاولى ولانه لو ادعى الولي قتل الخطاء فشهدا وذكروا
هذه الكيفية لم يقدح في الشهادة لان زيدا ليس موجود في الشهادة فكذا هنا لانه لو حصل التنافي بين قتل عمرو خطاء

وبين عدم قتل زيد عمدا في الصورة الاولى وتحصلها معا فان المسئلتان ذكرهما الشافعي معا فرقها بما في
به شيخنا المصنف واختلف اصحابه في انها في ان بينهما فرقا ويمكن ان يقال لا فرق بينهما البتة لان
الثابت من الهشم والقتل خطاء لم يثبت بشهادة الشاهدين الذين حملها وعالم يثبت واسندها
الى الضربة الواحدة التي تمنع تعددها وقد كذا في موجب من موجباتها فيمتنع تصديقها في الموجب ولا
لزم ثبوت العلة وانتفاؤها وهو تناقض ظاهر وانفكاك قتل عمرو عن زيد بحسب الامكان لا
يقتضي انفكاكه بحسب الواقع اصلا وهو هنا كذلك لان الواقع ليس الا الضربة ولانه فتح هذا الباب
في الشهادات لادى الى عدم تكذيب شاهد ما لا لامكان اولها الشهادة ما لم يشهد به الى ما يشهد ان هنا
من الممكنات فان اثبات قتل عمرو وخاصة لم يشهد به انما شهد به مضافا الى قتل زيد والضرورة فارقة
بين المطلق والمقيد فيما يثبت لم يشهد به وما شهد به لم يثبت في اما ان يثبت في الصورتين او ينتفي فيهما
ولا سبيل الى الثبوت لصدق الشهادتين فلا ثبوت عرفيا وظاهرها ثبوت ارش الهاشمة لانه فرضها الهاشمة
الهاشمة ثم نقل القول بجزومه من سبق الموضحة ولم يجب عنه على ان المانع انه يمتنع عدم انفكاك الهاشمة
عن الموضحة بل قد يكون فيما اذا ضرب فتنتقل فهشم العظم من غير ان يقطع شيئا من اللحم وقد فرض الفقهاء ذلك
وبعض ربما جعل صورة المسئلة بتقدم ايضاح فهشم والامر فيهما قريب فان الهشم لا فرق فيه بين العمد
والخطاء نعم لو شهد بتعمد بالصفة فالوجه ثبت الفرق لانه لا يثبت تعمد الموضحة بهذه الشهادة ويثبت
حطاوها فيه الكلام السابق فرع قوله في تحقق الارش يفهم منه ارش الهاشمة الزائد عن ارش الموضحة وهو خمسة
ابعره ويفهم منه مجموع ارش الهاشمة وهو عشرة ابعرة وكلاهما مذكور والثاني بعيد لان وجوب ليس الا بالتبعية
لثبوت الموضحة صريحا فيثبت موجبها بعد رد موجبها ولانه لو ثبت ارش الموضحة ايضا لرجع الحكم على اصله بالابطال
لانا انما نثبت الهاشمة ويلزم من انتفاء ثبوت الهاشمة انتفاء ارش الموضحة والضمير في قول المصنف شهدت يرجع الى
البينة المعهودة وهي الشاهد والمرتان والشاهد واليمين **قوله** رحمه الثالث الاتحاد فلو اختلفا في الزمان او
المكان او الالة لم يثبت وفي كونه لوثا اشكال ينشا من التكاذب **اقول** شرطية الحكم بمقتضى شهادة الشاهدين على القتل
اتحاد الفعل الذي شهدا به بالنسبة الى مخصصاته من الزمان والمكان والالة فلو ثبت القتل الثبوت مع الاختلاف لانه لا
يثبت بشاهد واحد فاما اللوث ففيه وجهان الثبوت لانه يثبت بالشاهد الواحد وقد حصل لانهما اتفقا على القتل
وان اختلفا في كيفيته فالظن بها اغلب من شهادة الواحد وهو يقوى ط وعدمه لتكاذبهما فتعارضان فيسقطان في حق

حاليا عن الزيادة ولان تكاذبهما تضعيف ظن الحاكم الذي هو مناط اللوث ونقله فخط **قوله** رحمه ولو قال
احدهما قتله عمدا وقال الاخر خطاء ففي ثبوت اصل القتل اشكال **اقول** ينشا من تكاذبهما فان القتل عمدا يباين خطاء
وقد شهد بكل واحد ومن اتفاقهما على القتل وتنازعهما في العمدية والخطائية فيثبت ما اتفقا عليه والفرق بينه وبين
الالة والزمان والمكان فيه بعض الدقة لان الاختلاف هناك في امرين وجوديين فهما فعلان يمتنع اتفاقهما على احدهما
واما هنا فشاهد الخطاء يشهد بعدم العمدية فالنزاع واقع في العمدية لا في اصل القتل فهو كشهادة احدهما انه قتله
غضبا وفيه ما فيه فانه لا خلاف في تغاير الحالين وهو يقتضي تغاير الاثرين فلم يكمل النصاب وهذا كله مع اتفاقهما في
مخصصات القتل الا العمدية والخطائية ومرجعهما الى القصد والقصد خفي عما اقرتم ومع الاشكال لم يقع في تغاير
المخصصات **قوله** رحمه ولو شهد بالقتل على واحد فاخر به على غيره فلا قصاص والدية عليهما في العمد وفي الخطاء على
عاقلتهما ويحتمل تخيير الولي **اقول** الاول فتوى المتقدمين والقاضي والصهرشتي وابي منصور الطبرسي والمحقق والمصنف
في لف احتياطا لما عرض من تصادم البينتين وعدم اولوية قبول احدهما بعينها وامتناع قبولهما معا ولا لوجب
قتلهما وهو باطل اجماعا فيعمل بهذا الاحتياط في الدم لان تكاذبهما شبهة والقتل حد واعظم من الحد فيدخل اما بالمنطوق
او من باب البينة فانه قايل فيجب الدية عليهما في العمد وشبهه كذا ذكره الشيخ وفي الخطاء على عاقلتهما لان احدا ثبت
وجوب الدية امتنع ايجابها على احدهما بعينه ولا ترجيح بلا مرجح وفايدة في ايجابها على احدهما لا بعينه اليه ان اخذ من
احدهما بعينه ترجيح بلا مرجح وان اخذ منهما فالمطلوب فتعين الثاني منهما وقال ابن ادريس يتخير الولي تصديق اي البينتين
شاء فيقتله لقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا ولان البينة ناهضة على كل منهما بوجوب القود فلا يثبت
لسقوط ولانا فرضنا على انه لو شهد اثنان على واحد انه القاتل فاقر اخر بالقتل تخير الولي في التصديق والاقرار كالبينة
في حقوق الادمي واجاب في لف بان الاية تدل على وجوب القود مع علم القاتل وهو هنا غير مظنون فضلا عن علمه و
الجواب عن باقي كلامه ان البينة انما ينهض مع خلوها عن معارض وليس فانه موجود وما ذكره من الاجماع على الثلثة
الاخير ممنوع ولو سلم منعنا مساواة البينة للاقرار كيف والاقرار في كثير من حقوق الادمي لا يشترط تعدده بخلاف البينة قال
شيخنا رحمه ويحتمل سقوطهما البينتين بالكلية لتكاذبهما وجود شبهة دارئة عن كل من المدعى عليهما فان المحقق في النكت الوجه
ان الاولياء اما ان يدعوا العلم على احدهما او يقولوا لا نعلم فان كان الاول فلو لقيام البينة بالدعوى وتهمة الاخرى وان كان
الثاني فالبينتان متعارضتان على الانفراد لا على مجرد القتل من احدهما ولا يتعين والقصاص يتوقف على تعيين القاتل
فيسقط ويجب الدية لعدم اولوية نسبة القتل الى احدهما دون الاخر حلت وتعرض له شهادة الشاهدين قد ثبت القصاص

شرعا ولا وبعبة متفقون على ان هناك قاتلا وقتلاوا نما اختلفوا في التعيين فالمقابل الدية حقنا للدماء واعترض المحقق
رحمه دعوى الشركة عليهما فانه من الممكن دعوى الشركة وانما اعتقاله لتطابق الدعوى والشهادة بحيث لا ينافيان
محتمل المساواة لانه اذا كان مع دعوى الانفراد تسلط على ما الماهتنا اولى وعدم لان الشركة اسم ها بنية فالاخذ بها
لشركة اخذ بمجرد الدعوى ولم يورد المحقق والمص قلت رواية في هذا المعنى وابن ادريس هاهنا في رسالتان الى ان
بالمسئلة رواية **قوله** رحمه ولو شهدا عليه بالعمد فاقر اخر انه القاتل وبرأ الاول الحاصل التخيير في قتل احدهما وفي الرواية
المشهورة تخيير في قتل المشهود عليه فيرد المقر عليه نصف الدية وقتل المقر ولا رد فقتلهما فيرد الولي على المشهود عليه
نصف الدية خاصة **اقول** الرواية المشهورة صحيح السند وهي رواية احمد بن محمد عن الحسين بن محبوب عن هشام
ابن سالم عن زرارة عن ابي جعفر عم قال سألته عن رجل شهد عليه قوم انه قتل صاحبهم عمدا فدفعهم الوالي الى اولياء
المقتول ليقاد فاخرجوا حتى جاء رجل فاقر عند الوالي انه قتل صاحبهم عمدا فدفعه الوالي وان هذا الرجل بريء
ولا تقتلوه فقال ابو جعفر عم ان ارادوا اولياء المقتول ان يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوا ولا سبيل لهم على
الاخر ولا سبيل لورثة الذي اقر على ورثة المشهود عليه وان ارادوا ان يقتلوا الذي شهد عليه فليقتلوا ولا سبيل لهم
على الاخر ثم ليرد المقر الى اولياء المشهود عليه نصف الدية قلت فان ارادوا قتلهما جميعا قال لهم وعليهم ان يردوا الى
اولياء المشهود عليه نصف الدية خاصة دون صاحبه قلت فان ارادوا ان ياخذوا الدية قال الدية بينهما نصفان لان
احدهما اقر والاخر شهد عليه قلت كيف صار لاولياء المشهود عليه نصف الدية لا للمقر قال لان الذي شهد عليه لم يقر
ولم يبر صاحبه فلا خير داخل ولم يبر صاحبه وعمل بمضمونها الشيخ واتباعه وابن الجنيد وابو الصلاح والكيدري ويحيى الدين
يحيى بن سعيد وابن ادريس حكم بالتخيير في المسئلة الى الفتوى وما نحن قال وقتلهما جميعا نظر لعدم شهادة المشهود واقرار
المقر الشركة قال اما لو شهدت البينة بالاشتراك واقر الاخر جاز قتلهما ويرد عليهما معا دية كاملة فهذا لا باس
به والمحقق قوى التخيير لم اعتد بان الرواية من المشاهير ويوقف في قتلهما وفي الزامهما بالدية وقالوا اكثر الاشكال
هنا في مواضع لم تخير الاولياء في القتل وجوابه لقيام البينة على احدهما الموجبة للقتل واقرار الاخر على نفسه بما يوجب ذلك
لم يوجب الرد لو قتلهما وجوابه ما يقرب الا انه لا يتعين الا بحكام الشركة ومع الشركة فاصل الدية وهو نصف دية كاملة لكن
المقر اسقط حقه من الرد فبقي الرد على المشهود عليه لم لا قتل المقر وحده لا يرد المشهود عليه بخلاف العكس وجوابه ان المقر
اسقط حقه من الرد والمشهود عليه لم يقر فيرجع على ورثته المقر نصف الدية لاعترافه بالقتل وانكار المشهود عليه قال
هذا كله تعبد بان ان يقول الدية لا يعلم القاتل اما لو ادعى على احدهما دون الاخر سقط الاخر ثبت وتلك ترجم الاشكال

لزامهما بالدية وهو قريب من تقبيل قتلهما وتركهما اذا ادعوا الشركة بينهما او ادعوا على احدهما لا بعينه **قوله** رحمه
وقضى علي عم في ستة غلمان غرق احدهم في الفرات فشهد اثنان على الثلثة على الاثنين به قسمت الدية منها اخماسا
على الثلثة خمسان والثلثة على الاثنين **اقول** هذه رواية الحسن بن سعيد عن ابي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس
عن ابي جعفر الباقر عم قال رفع الى امير المؤمنين عم ستة غلمان الخ وذكرها ايضا علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله عم قال رفع الى علي عم ستة غلمان واوردها الشيخ في به بعض الرواة وكذا ابي الصلاح والصهرشتي والمحقق
والمص لا على جهة الفتوى وافتى بها ابن ادريس البراج وقال ابن ادريس بالغلمان ان كانوا اصبيانا وهو الظاهر فلا
تقبل شهادتهم هنا واورد ذلك هذا وابن شهوية في الشهادة ثم قال الوجه اختصاص هذا الحكم بهذه الواقعة لاحتمال
علمه باختصاصها بما يوجب ذلك لكم لا يطرد حكمها في ما تفق **قوله** رحمه والاقرب ان تكذيب احدها لورثة يبطل اللوث
بالنسبة اليه **اقول** لا فرق بين كون المكذب عدلا او غيره في ظاهر كلامه ويحتمله لان العدل شاهد للمدعى عليه بالبراءة
فيكون من باب تعارض البينتين على الشيء هنا ان كانت شهادته لا على النفي المحض بل على ثبوت يستلزم نفي القتل عن المدعى
عليه والاحتمالات الممكنة هنا اربعة بطلانه بالنسبة اليهما معا لمعارضة تكذيب دعوى الاخر فيضعف الظن ولا يحصل
مناطا للوث **قوله** رحمه عدم بطلانه بالنسبة اليهما فالمكذب للحلف فلو عدل لو كذب نفسه **اقول** بطلانه بالنسبة
الى المكذب وعدم بطلانه بالنسبة الى المكذب وهذا لا سبيل اليه بطلانه بالنسبة الى المكذب لا الى غيره والحق الاول
وهذا الاحتمال من كلام المص والثاني مفهوم ووجه الاقربية وجود الامارة المعلية للظن بالنسبة الى الاخر ولا يضر تكذيب
صاحبه كما لو اقام شاهدا بدين فكذبه الاخر فانه يحلف مع شاهده ويثبت نصيبه لانه لو كان التكذيب مانعا لكان
التصديق شرطا اما عينا او هو واحد الامرين فيه وهو عدم التكذيب لكن الثاني باطل والا لما جاز حلف الحاضر والبالغ
حتى يقدم الغائب ويبلغ الصبي لان تخلل الشرط يستلزم تخلل المشروط وقد اتفق على جوازه لانتفاء حصولهما الشرطين
وهو عدم التكذيب فيقول هنا العدم ليس مطلقا والا لكان في صورة النزاع حاصل الصدق عدم التكذيب على غير
الكذب بل هو عدم مضاف اي عدم التكذيب ممن له ان يصدق او يكذب والغائب والصبي حال الصبى ليس لهما
ذلك ولان كل من الوارثين حقا بالاستقلال فيستقل الحكم لاصالة عدم تعلق الغير بحق غيره فلان للورثة اعتراضا
في التكذيب والتصديق وهنا ذكره المرتضى او رد على الاول منع مساواة اللوث المشاهد لانه شهادة مقطوع بها
وصحتها واعادة المدعى اليمين وعلى الثاني انه فيه احدهما وصغره ليس فيهما تكذيب بخلاف المتنازع واجيب بان اللوث
مقطوع بحجته في نقل اليمين الى المدعى وتكذيب الاخر ثبت حمله سببا منافيا للظن لان البينة تحمل التنازع ولم

يوجد بعدم التكذيب في الغائب والصغير مسلم ولا ربته لعدم المطلق ويؤيده ان الدماء مبنية على الاحتياط التام والاحتياط
في معاجلة القتل الحكم به قبل البلوغ فلو كان التكذيب مانعا لكان من تمام الاحتياط بقية وحكم طرفين ويحكاهما
ما احاديثه انه لا يبطل اللوث **قوله** رحمه ويحلف المدعي مع اللوث خمسين يمينا في العمد والخطا على راى ويتم
بلغ الدية من الاعضاء على راى **اقول** هنا مسئلتان الاولى اختلاف ان الايمان في العمد خمسون واما في الخطاء ففيه قولان الاول
وهو قول المفيد وسلار وابن ادريس وهو ظاهر كلام ابن الجنيد وظاهر كلام ابن زهرة وتبعه الكيدري وظاهر الحلبي
وادعى ابن ادريس اجماع المسلمين ويمكن الاحتجاج بوجه الاتصاف مع ورود خبر عبد الله بن سنان عن النبي حكم فيها بخمسين
رجلا او رد بعضها على جاء بعضه الحكم وبانه احوط من التهجم على الاموال ومحل المانع فيه تنبيها على التكليف بزيادة الايمان
وفي كتب الشيخ واتباعه كالقاضي والصهرشتي والطبرسي وابن حمزة في الخطاء خمس وعشرون وهو فتوى الشيخ لخبر المص
المذهب وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال القسامة خمسون رجلا في العمد وفي الخطاء خمسة وعشرون رجلا وعلى
القسامة في القتل على العمد خمسين رجلا وجعل على القتل على الخطاء خمسة وعشرين رجلا والتفصيل قاطع للشركة
قال المحقق المشهورة او رد به الحكم والتفصيل اظهر في المذهب ويمكن حمل ما روى عن النبي صم على العمد فان المطلق يحمل
على المقيد اختلفوا في ما يبلغ الدية من الاعضاء كاللسان والانف واليدين فقال ابن حمزة الا ستة ايمان عند المفيد
وسلار وابن ادريس فانهم اوجبوا خمسين احتياطا وعن ابن الجنيد واخذ في العمل الاول محتجا بانه حق الخالق بناسبه
حق الايمان وقلت التشديد وبحجته يونس عن الرضا عم وذلك في حديث عن امير المؤمنين عم وعلى ما بلغ دية من الجوارح الف
دينار ستة نفر فما دون ذلك فحسابه من ستة نفر قال المحقق اصل هذه الرواية ظريف وهو موجود في رواية سهل
بن زياد عن الحسن بن ظريف عن ابيه ظريف عبد الله بن ناصح بن عبد الله بن ايوب عن ابي عمرو المتطبب قال عرضت
على ابي عبد الله عم ما افتى به امير المؤمنين عم في الديات بجعله مع كل قسامة في العمد خمسين وفي الخطا خمسة وعشرين في
ما حب دية من الجوارح الف دينار ستة نفر الحديث والعمل بالمشهور والمروي في المسئلتين اقوى **قوله** رحمه ولو
ارتد الولي منع القسامة فان حلف قبل نعم **اقول** هنا فرعان الاول قال الشيخ لا يمكن الامام من القسامة مرتدا لئلا
يقدم على يمين كاذبة يعني حالف ووقعت موقعها لعموم الاخبار وقال ابن ادريس لا يقع وهو غلط لانه اكتساب وهو غير
ممنوع منه في هذه الامهال وهي ثلثة ايام قال المص وكما يصح يمين الذي في حقه على المسلم وكذا هنا فالخارج الى الاسلام
استوفي ما كان حلف عليه مرتدا واورد عليه المحقق والمص انه الحالف فلابد وان يكون وليا وانما الدية هنا الا بد
للارث فالارتداد مانع قبل الارث والمراد بالولي هنا الاعم من الوارث وسبيل العبد وبالارتداد ان يكون عن فطرة ثم

على قتله واما قبله فظاهر مذهبه في طرح الولي من القسامة وعدم اعتبارها ان كان وارثا وصرح بجوازها في العبد
قال لان اختلاف الدين مانع للارث لا مانع المال فظهر من هذا انما اورده عليه من عدم الارث ليس في محله لان الردة لا تقرر
الارث بالاسلام فيسلم المقدم فيكون الارث كسائر اموال فلا يصدق منع الارث ولهذا لو ارتد احد الورثة بعد موت المورث
لم يخرج عن كونه وارثا بل ان قتل او مات وكان بحكم وورث عنه ما ورثه عن مورثه نعم لو قال ان القسامة في المرتد قبل القتل امكن
ان المنع الارث لكنه فرق بين الحالين فليحقق هذا الموضع فانه مفيد وظهر ايضا ان المرتد هنا ينبغي ان يكون عن ملة لان
يفيد بالرجوع الى الاسلام تقصيه ولان المرتد عن فطرة يزول ملكه عن اموال عندنا فلا يتوقع عوده نعم لو قيل لا يتقسم فيهما
لو قوعها بعيد لان الحاكم اذ الحالف لا يحتاجه الى الاحلاف امكن لا انه يشكل بامكان عدم علم الحاكم بردته فيحلفه ثم يظهر انه
مرتد ثم فيمنع ايضا من الايمان كلام ولا اعتداد باقدامه على الردة فيقدم على اليمين الكاذب مع الاجماع على صحة يمينه هذا
مع انه ملكه باق على امواله فلم تقتل ووقت اذا التقدير انه عن ملة نعم يمكن ان يقال ان المرتد محجور عليه فلا تقع يمينه
موقعها اذ هي من جملة تصرفاته واعلم ان المراد هنا بالمدعى عليه اعم من المسلم والكافر عندنا من غير قسامة الكافر على المسلم
وهو فتوى طول لعموم الاخبار خلافا له في قسامة في عدم بطلان اصالة البراءة وعدم الدليل على اثبات القتل على المسلم
ولوجوب الاحتياط في قتل القسامة ولا يخفى ضعف هذه الشكات رحمه ولو قتل عبد والوصي بقيمته بستولدته جاز
فللورثة ان يقسموا فان كان القسمة المستولدة لانه لهم خطا في تنفيذ الوصية فان كانوا فللمستولدة القسامة على اشكال وكذا
الاشكال في قسامة الغرماء لو نكل الوارث هنا فيه مسائل هل تصح الوصية بقيمة العبد المقتول الاصح نعم لان الوصية
تصح مع الغرر والحصر كصحتها بالموجود والمعدوم والمعلوم والمجهول كثمرة البستان المتجددة ثم مثل ام الولد لم عتق العبد
الجواب تمل ذلك تتمة مذهب مانع الوصية بالعبد فانه يجوز الوصية للمستولدة لانعتاقها بالوفاة اما من نصيب الولد
كمذهبنا او من اصل المال كمذهبهم وهكذا فرضها في طرح المص وما فرضنا في غير هذا الكتاب في العبد فهو متوجه ان جوزنا
الوصية لها ليمين القسامة هنا لاثبات القتل انما هي للوارث لانهم حظا في تنفيذ الوصية اي يتعلق غرضهم بانفاذ
ما اوصى به مورثهم كالو مات عليه دين فانهم يحلفون لاثبات المال ولو اخذ الدية لو امتنع الوارث من الحلف فهل لها
الحلف فيه وجهان نعم لعود النفع اليها لانها لو ثبت كان القيمة لها لا لهم بالاول لانها ليست بوارثة اجنبية والاجنبي لا
يحلف لاثبات مال غيره وهو الصحيح عند الشيخ فظ هذا الاشكالات في الغرماء اذا امتنع الوارث من اليمين على اثبات
القتل لياخذا الدية على اثبات مال الميت لتقسمة الديات ووجه المنع انه حلف لاثبات القتل ممن تولى سبب لو عمد القتل
وهو لاحق لهم انما يتجدد بعد الثبوت فلا يكونوا عليه فيه ولا داد اذا امتنع من اليمين فان لم طلب يمين المدعى عليه

كما للوارث وغايتهم الاستحقاق ونهاية الوارث التعدد وجعل الحلف اذ ذكر لو اقر بعض لعين وادعاها مستحق فنكل
الوارث لتسقط الوصية ثلث من حيث المساواة للمرضى وعدمها **قوله** رحمه الله ولو مات قبل الاستيفاء قال الشيخ ثبت انه الحالف
ليلا يثبت حقه بيمين غيره **أقول** هذا قول الشيخ محتجا بما ذكره المصنف وتقريره ان الوارث لم يحلف جميع الايمان بل بعضها والبعض الاخر
حلفه المورث والحق انما يثبت كله وكل جزء منه بمجموع الايمان من حيث هو مجموع ولا يقوم المجموع الا بالاحاد فيتوقف عليها
فوت ثبوته ويكون بايمان المورث لم يثبت الحق بلا شيء فيه وانما يثبت الحق عند كمال القسامة وهو حاصل من الوارث ولا يلزم من ثبوت
استحقاق الوارث على المجموع اجزائه خصوصا ان قلنا العلة المركبة به الموجود لها فيكون الحق الجزء من العلة او البينة الاجماعية
ان جعلناها مغايرة للاجزاء ثم يمكن ان يقال لان الوارث هنا ليس حالفا بكمال الخمسين حتى يتوقف حقه عليها لا ما حلف
مورثه فما تسلم به للامر بالقسامة وانما الكلام يقتضي وارث متعدد فانهم اذا حلفوا مجموع الايمان لا يستحق كل واحد حقه بل
استحقوا المجموع بالمجموع ولا يتالف الا من اجزائه فيكون اثباتا بيمين غيره واحتج الشيخ ايضا بان الحلف كاليمين الواحدة لما انها
ايمانا في احس الصفات وهي يتوقف استيفاء الحق او دفع الدعوى عليها ولو مات في اثناء الواحدة استانف الوارث قطعا
ويرد عليه مع المساواة والتساوي في اللازم لا يقتضي المساواة في الحقيقة او في بقية اللوازم مع الفرق بان اليمين الواحدة لا تقبل
التبعيض بخلاف المتعدد وهنا الحلف كل من الوارث المدعى مالا وان تعدد بخلاف القسامة فانها نوع وضعية كالقسامة ايضا
ان مبنى القسامة على الاحتياط فانهم صرحوا ان الحالف المدعي يقوم مقام من ليس وارثا **قوله**
رحمه واذا استوفي بالقسامة واقر اخر بقتله منفردا لم يكن للولي الزامه على راي **أقول** هذا قول الشيخ واختيار العلامة بكذب
يمينه اذ لا قسامة الا مع العلم عنده فكيف يدعى ان الاول قاتل ثم يصدق الحالف على انما القاتل ولو اكتفينا فيه بالظن في
اليمين كمذهب الجمهور لم يقبل ايضا وقد قال به بعضهم لا شرذكر في تحرير الدعوى لا هنا لكذا في الايمان وهو اقرار بسبق القتل
عن غيره وقال في تحرير الحلوف فاليمين على ما في الاحر وعموم اقرار العقل على انفسهم جائز وعلى الاكتفاء بالظن فالمجوز نفسه
بالقتل قاطع ويكون الاشتغال من ظن لا قطع والمدان يقول كذب الحالف ممكن واكذب به نفسه انما يتبع اذا تضمن اقرارا
ضررا لغير لا بمجرد اقرار للتابع وهنا لم يبطل الثاني لغيره اقراره ولا سر لو اقر بقبض ودفعه من المستودع والحاكم يحكم اقراره
كان له مطالبة المستودع لا اعترافه ولو اقر له بشيء ذلك ملكه ثم عاد وادعاه يحتمل فيه الاستناد من الاقرار الماضي والرجوع عنه لكن
الاطلاق التحرير مشكل اذ الشارع لم يجز بعيب المشروع للرجوع سماه لو اكذب نفسه ورجع على المقر له مع الشارع بعكس المقر
باقراره واذا كان المسألة تقابل عند المسائل الترجيه فالوجه لا نكارها على كل التقدير اذ اكذب نفسه ورجع الى الثاني
وجب عليه رد ما اخذه من المحلوف عليه لا كذبه نفسه بالنسبة اليه كذا ذكره المصنف في موضعه **قوله** رحمه ولو

لقتل الولي حبس المتهم قبل غياب اليه فامتحان **أقول** المتهم بالقتل المكان او غيره وفي بعض العبارات
بالدم وهو شامل الجرح بحبس قال المصنف اذا اتهمه الولي واطلق الشيخ في بيه وابن البراج مقدار الحبس
ستة ايام فان جاء المدعي ببينة واقسم واقسم ولا حلق سبيل قال الشيخ والقاضي والطبرسي وقال الاوجه
ثلثة ايام وقال ابن الجنيد ان ادعى الولي البينة حبس ستة ايام وما احتلطكين رواية السكوني
عن جعفر عم قال ان النبي صلعم كان يحبس في تهمة الدم ستة ايام فان جاء اولياء المقتول ببينة والا خلى سبيله
وابن ادريس منع من الحبس وزعم ان الرواية مخالفة للادلة مع تعجيل العقوبة قبل ثبوت الموجب والمص
ان هنا التهمة في نظر الحاكم لزم الحبس عملا بالرواية وتحفظا للنفوس حتى لا يذهب انحصل لغيره فلا اعمل الا
واعلم ان القائل بالحبس لا يفرق بين عدم قيام البينة او قيام بينة لم تثبت عدالتها بعد العلم بقرائن حتى الى
تعليق بعض الاحكام على البينة لكنه امهاله للمدعي التبيين وجوان العادة بين عدم ولى فيها ونظر ابن الجنيد
الى انه نهاية الاحتياط في الدماء واقرب الى تحقق عدم الحجر بالكلية قال المحقق السكوني ضعيف وفي العمل بما يتفرد
به يتوقف لكن يمكن ان يورد الشيخ ذلك لما فيه من الاحتياط على الدم **قوله** رحمه ولو
كان حاذق فاذن له البالغ فاذا اتى التلف ضمن على راى وهو مبني على الابراء قولان **أقول** هنا مسئلتان اذا كان
الطبيب حاذقا اي ماهر الى الصناعة والعلاج علما وعملا معالج فاتفق التلف نفسا او طرفا ففي الضمان قولان
احدهما نعم وهو قول الشيخ الى عبد الله المفيد والشيخ ابي جعفر به وابن البراج في الكامل وسلار وابي الصلاح
وابن زهرة والطبرسي والكيدري ونجم الدين ويحيى الدين ابي سعيد رحمه وحملوه شبه عمد والعا في
فالمعمول التلف بالمستند الى فعل الطبيب ولا يبطل دم امرء مسلم واما انه شبه عمد فلتحقق القصد الى الفعل
لا الى القتل فقال ابن ادريس لا يضمن للاصل وسقوط باذنه ولانه فعل سايغ شرعا فلا يستعقب ضمانا وعكوطوا
بان اصالة البراءة لا يتم مع دليل الشغل والاذن في العلاج لا في الاتلاف ولا منافاة بين الجواز والضمان كالضارب
للتاديب وروى في الضمان ما رواه الصفار عن ابراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني ان امير المومنين عم ضمن
ختانا قطع حشفة غلام قال في النكت الاصحاب متفقون على ان الطبيب يضمن ما يتلف على ان الطبيب
ما يتلف بعلاجه فالعمل على هذا الاصل على هذه الرواية لان الاكثرين يطرحون ما ينفرد به السكوني وقد
عرفت ان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وكذا ادعى عليها ابن زهرة الاجماع فابن ادريس زعم ورواية
السكوني صحيحة لا خلاف فيها والمراد بها انه فرط بان قطع غير الذي منه لان الحشفة ما فوق الختان واعلم

ان كثيرا من الاصحاب ثم يقيده بالاذن وان كان ظاهرهم الاذن لو ابراه المعالج قبل او وليه قال الشيخ واتباعه
وابو الصلاح بريا لسلبين للحاجة اليه فانه لا غنى عن العلاج واذا عرف الطبيب انه لا مخلص له من
الضمان ان يوقف في العلاج مع الضرورة اليه فوجب ان شرع الابراء رفعا للضرورة للحاجة ولرواية السكوني
عن ابي جعفر عم قال قال امير المومنين عم من تطبب او تبيطر فليأخذ البراءة من وليه والا فهو ضامن وانما ذكر الولي
لانه هو المطالب على تقدير التلف فلما شرع الابراء قبل الاستقرار لمكان الضرورة صرف الى من يتولى المطالبة بتقدير
وقوع ما يبرأ منه قال المحقق ولا استبعاد الابراء من المريض فانه فعل ما ادون فيه والمجني عليه اذا اذن في الجناية سقط
ضمانها فكيف باذنه في المباح المأذون في فعله ونقل عن ابن ادريس انه لا يصح البراءة لانه اسقاط لما لم يجب كالابراء
مما تعدى او من عيب وكلاهما لا يصح الابراء **قوله** رحمه ولو وقع انسان نفسه في بير او من سقف او صادفه فهربه
سبع قال الشيخ لا ضمان **أقول** هنا قول فقط وفرق في الوقوع في البير ومن السقف بين الاعمى وغيره واوجب الضمان
لو كان المطلوب اعمى وفي مصادفة السبع لم يفرق بينهما واسقط الضمان واحتج على الاول انه انما الجأه الى الهرب الا الوقوع
الذي نفسه باختياره فهو من باب اجتماع المباشر والسبب غير الملجئ كالحافر والدافع فان الضمان على الدافع وقيد بالسبب
غير الملجئ ليخرج الاعمى لا يجوز بالوقوع فيها اعمى فانه يضمن وكذا هنا واحتج على الثاني بان السبع له قصد واختيار فهو مباشر
حقيقة وذلك السبب غير ملجئ الى افتراسه فكان اقوى والصواب المحقق توقف فيه من حيث انه لولا الالجاء لم يحصل
له الهرب غاية ما في الباب انه اختيار طريقا على طريق ترجيح الالجاء على اختلاف قول المتكلمين مع امتناع خلو الواقع عن
احدهما يقع الاشكال ويمكن ان يقال لا لكان الطريقان متساويان في الاخافة والعطب او العرف من الجانبين وسلك فاتفق
التلف تحقق الضمان لعدم المبذرحه وان رجح احدهما في السلامة فسلك الاخر فلا ضمان اليهم الا ان يقال انا الملجئ الى الهرب
مع قصده اضرارا وما لكن ذلك غير معلوم والاقوى قول الشيخ قوى ان الهارب اما مختار او مكره فان كان مختارا فلا ضمان
قطعا وان كان مكرها فغايته ان يكون مثل من له اقتل نفسك والا قتلتك فقتل نفسه فانه يسقط الضمان الا بمعنى الخلاص
عن الهلاك **قوله** رحمه والصادم هدر ويضمن دية المصدوم في ماله اذا لم يفرط بان يقف في المضيق نفس التفريط لا لعدم
التفريط ولا اشكال في ضمانه دية المصدوم اذا فرط التفريط المذكور وهو منطوق الكتاب وفي ضمان المصدوم دية الصادم
وللمال هنا اشكال ومنشاؤه ان لا انه متلف لنفسه لو وقعه في موضع يحرم الوقوف فيه اذ فرض منها الاتلاف فجرى
مجرى ما لو رمى نفسه من شاهق او ذهب في طريق السهام مع قوله حدا او من ازهاق نفس معصومه ولا يطل
دم امرء مسلم ولانه لم يفعل اتلاف نفسه وعدم قصد الصادم لا ينفي الضمان المطلق وان نفي القصاص عنه بل يجب على العاقلة

وهو ظاهر احتياطه ومنشاه ان ... وقف المصدوم المحصور سبب الاتلاف والمباشر ضعيف اخرى وهو مخصوص كالواقع
في الحفر في طريق فتعثر به اخر فمات فانه على عاقلة الحافر كالدية العاشر ومن عدم اتلاف الصادم مباشرة ولا تسبيبا وانما حصل
التلف بفعل الصادم والموقوف من اقوى المشي فلا يستعقب ضمانا ويضعف بان فعل الصادم غير معين فالتلف في الحقيقة هو
الواقف والوقوف انما يكون من الماشي اذا اساء كالوقوف في الطريق الجامع ومن هنا يشكل قول المص فيما بعد ولو تعاش
نعام فالعاير هدر والقايم مضمون عليه لان الوقوف من مرافق الماشي بخلاف القعود مع انه فرض القعود في المضيق
وعطف عليه ايضا القيام ويحتمل ضعيفا عدم الاشكال في كلامه الى منطوق المسألة وضمان الصادم دية المصدوم واذا فرط
الوقوف المذكور فتعلق الاشكال في قوله على اشكال بقوله يضمن دية المصدوم وهنا السبب مراعاة اللفظ لان الاصحاب يحملون
فيما اشكال الا المص رحمه في كتبه ويقول اذا لم يعد الى اصل الضمان عاد الى كيفيته وهو كونه في ماله ولا ريب ان عوده الى الاصل
ضعيف لتحقق تلف المصدوم بفعله بلا تفريط منه فكيف ينفي الضمان واما الى الكيفية فيمكن ان يقال انه لم يقصد القتل ولا
القتل وهو خاطئ محض فيجب الدية على العاقلة **قوله** رحمه ولو قرب البالغ صبيا فلا ضمان عليه لا على الذي على اشكال **أقول**
التقييد بالبالغ للحكم بالضمان عليه والصبي المقرب للصبي يكون على عاقلة والمراد بالضمان على الذي بسبب الرمي فيكون على
عاقلته اذ هو قاصد الى الرمي ولا لا قصد منه ثم تكونه في مال المقرب لو قلنا بضمانه يشكل ايضا من حيث انه يوجد الفعل
الا ان يقال بقرينة فعل لانه اعد للاصابة السهم ومنشاء الاشكال من حيث ان المقرب عرضه للتلف فهو سبب والمباشر
ضعيف بالغرض من الرامي هو المباشر حقيقة والسبب لا بعد لان جناية تجري مجرى الدافع غيره في بير لا بعلمها فالشيخ
والقاضي ضمنا المقرب لعدم قصد الرامي وكان الممسك والمقرب كالذابح ثم قال الشيخ وفيها القرعة لو تسببان الرامي قال
حذار لم يضمن فان قلنا في المسألة بضمانه اعتدنا مع احتمال الضمان المقرب لما كان على المقرب **قوله** رحمه ولو قصت المذكى
به حتى الثالثة فضربها الراكبة فالدية على الثلث اقسامه ان الحاق ولا القامصة وعليهما الثلثان **أقول** الاصل في هذه المسألة
قصة مولانا امير المومنين عم رواها محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله عن محمد بن عبد الله عن ابي جميلة عن سعد
عن سعد الاسكاف عن الاصبغ بن نباته انه قضى في القارصة والقامصة والواقصة ثلث جوار... الواقصة نصف على
القارصة والقامصة وروى المفيد عنه ثم الثلث لركوبها عبثا ذكره في الارشاد والمقنعة واستحسنه المحقق والمص رحمه
واختاره ابو الصلاح وابن ادريس كان باجرة فالدية نصفان والنسبة لاولا القضاء عليهم ولما الركوب بالاجرة فهي تعريضه جمة
وتبعه ابن زهرة وما اختاره المص قول ابن ادريس واستحسنه في بعض لا تزمه الاتحاد هنا لكون سند الحكم هنا مع عدمه
الا ان الحكم ويشكل ان الاكراه على القتل لا يسقط الضمان ثم في الحكم بوجوب الدية ايضا اشكال من حيث ان العوض انما كان ويقتلها

فيجب القصاص وقوى في لف قول المفيد لانه محل الثالثة وظاهر الشيخ واتباعه اختيار مضمون الرواية الاولى و
الراوندي جمع بين كلام المفيد على الراكبة بالغة مختارة وكلام الشيخ على صغرها واكراهها قال في النكت ابو جميلة ضعيف
لا اعمل على ما ينفرد فاذا الرواية ساقطة عندي ثم انه لا وجه لما ذكره الاصحاب كلام المفيد لان الاتلاف حصل بالاسباب الثلثة
فيثبت الشركة والصدوق رحمه اورد الرواية الاولى متضمنة لقضاء علي ع **قوله** رحمه ولو وجد مقتولا ففي الضمان اشكال **اقول**
الاصل الحكم هذه الرواية عبد الله بن ميمون عن جعفر ع اذا دعا رجل اخاه بالليل فهو ضامن له حتى يرجع الى بيته ورواية
عمرو بن المقدام قال كنت شاهدا عند البيت الحرام ورجل ينادي بابي جعفر وهو يطوف وهو يقول يا امير المؤمنين ان هذان
الرجلان طرقا اخي ليلا فاخرجاه من منزله فلم يرجع الى والله ما ادري ما صنعا به فقال لهما وافيا غدا صلاة العصر في هذا المكان
فوافيا من الغد عند صلاة العصر فقال لجعفر بن محمد ع وهو قابض على يده يا جعفر اقض بينهم فقال له بحقي عليك الا قضيت
بينهم قال فخرج جعفر فطرح له مصلى من قصب فجلس عليه ثم جاء الخصمان فجلسا قدامه فقال ما تقول فقال الدعوى فاجابا
فقال جعفر يا غلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال رسول الله ص كل من طرق رجلا بالليل فاخرجه من منزله
فهو ضامن له الا ان يقيم البينة انه قد رده الى منزله يا غلام نح هذا واضرب عنقه قال يا ابن رسول الله والله ما قتلته
ولكني امسكته ثم جاء هذا فوجاه فقتله فقال يا غلام نح هذا واضرب عنق الاخر فقال يا ابن رسول الله والله ما عذبته ولكني
قتلته بضربة واحدة فامر اخاه فضرب عنقه ثم امر بالاخر فضرب جنبيه وحبسه في السجن ووقع على راسه يحبس عمره ويضرب
كل سنة خمسين جلدة اذا ظاهر فلك ظاهرها بين الروايتين تحقق الضمان الا مع اقامة البينة على العدو وظاهرها ايضا القود
وهو اختيار سلار وابن حمزة ما لم يدع مثله فيجب الدية والشيخ نحن حكم بالدية والمفيد حمله احوطه وفي الروايتين لم
يقرب بين الميت وغيره فيحقق بالضمان علا باطلاقها واطلاق الاصحاب ومن امكان حملها على ما اذا وجدنا القتل لم يعرف
له حترا لا يفي الروايتين لمكان ان ضامن مثله القتيل المذكور في الرواية الثانية فانه مسند الى اقرار القاتل لا بقائه
موته قبل الاقرار فيقول فعله لا يخرج ما ضلاله بقيدها لا امر حقيقة وقد حصل منها ما اراده وهو من يخرجه الضمان
اذا وجدنا مالا به برأة ذمة المكلف من الضمان دية وقصاصا حتى تحقق سببه ثم ثبت وهو قول ابن ادريس رحمه الله ثم ان
به امارات القتل فلا لوث فلا تتعين الحكم بحكم اللوث فالجزم بالضمان الا وجه له وهو ظاهر اختيار المحقق رحمه وقال العلامة
في لف ان لم يظهر له خبر انه يضمن ديته وان وجد مقتولا قيد به مع التهمة والقسامة الا ان يقيم البينة انه قتله فاتله
وان وجد ميتا فادعى ان موته حتف انفه وان كان هناك لوث ضمن بالقسامة والديات الاولى انه مع اللوث
يضمن ما يقسم عليه الوارث من العمد والخطاء والظاهر انه مراده رحمه لا يقال الحكم ان الحر لا يضمن بالغصب فكيف

يضمنه ان كان هنا حراً فيتوال الحر لا يضمن بطلق الغصب بل الاخراج ليلا ولو فرض انه غصب ليلا ضمن هنا
وان كان مخالفا للاصل الا بالنص عليه ما بخلاف الاصل اصلا ومثله ضمان الصغير المرتضع وتبرع عليه يمام
لو كان عبدا بقيمته او بالقود وهو اولى على ان الروايتين فيها لفظ العموم عند كثير اذ اللام فيه لجنس عند به
بالجنس ولفظ اخاه مفرد مضاف وهو في قوة المعرف باللام فعمومه يقتضي عمومه واما الثانية فعامة في
الحرج نصا للفظ كل وفي المخرج ظاهرا لان رجلا نكرة تخصيص نصا لكل فيدل التقييد بالرجل لا يبقى الحكم عن المرأة
لانه لا قائل بالفرق وليست من المواضع التي يحتمل الحال فرع هل يسقط هذا الحكم لو امره بدعائه ليلا احتمال
من حيث انه عرضه للدعاء وزوال التهمة ومن عموم النص لا يستحب الحكم لو دعا غيره فخرج هو قطعا لعدم
تناول النص اياه وكذا لا فرق بين ان يعلم سبب الدعاء او لا في التضمين **قوله** رحمه وعن علي ع في لص
جمع الثياب ووطئ المرأة مكرها وقتل ولدها النائم فلما خرج قتله ضمان اوليا اللص دية الولد ودفع اربعة
الاف درهم الى المرأة من تركة المكابرة لها على فرجها وليس عليها ضمانه وعنه ع في امرأة دخلت ليلة
الناصوتها الحجلة فقتل زوجها وقتلت الزوج نصف المرأة دية الصديق وقتلها بالزوج وعن علي ع
في اربعة سكروا فجرح اثنان ان دية المقتول على المجروحين ووضع ارش الجراحات فيها **اقول** جرت عادة
الاصحاب يذكر هذه المسائل بمضمونها وسئل المحقق عن السبب لسنه اوج ليس على المص اعتراض فيما يجزم
من الايراد فلا يلزم بيان الحكمة لان الم مانع للاستخراج لعله ياتي في تمحيص العبادة اشهر بالمقصود فاقتصر
عليه وقد لا يكون مضمون الرواية اختيارا فيردها صبط للفتوى بالرواية قد يكون بانه الرواية غير
معلومة لبعدها عن شبه الاصول فلو ورد الرواية بيانا لعله الحكم فقد يكون الفتوى معلومة من فحوى
الرواية لا من منطوقها فلو اقتصر على ايراد الفتوى لم يدر السامع من اين نقلها فنورد الرواية ليهتدى
على مشرع الحكم انه جيد على المستند ليعرف هل هو حجة في نفسه او ليس بحجة قال وليس هنا الوجوه محتمل
او ينفرد واسند الشيخ الرواية الاولى على ما بانه ع عن ابيه محمد بن حفص عن ابي عبد الله بن طلحة عن ع وفيما انه
قتل العمد يوجب القود فلم يضمن اولى دية الغلام مع سقوط محل القود وحكم دليلنا ان على ان القاتل اذا مات
قبل القصاص وجب الدية في ماله فان لم يكن فعلة لا قرب بالاقرب وهو مذهب جماعة من الاصحاب منهم المفيد
الواجب في الوطء مهر المثل فلم حكم باربعة الاف درهم لا ثبات العلة مهر مثلها فان مهر المثل لا يتجاوز السنة وحله
الخيار انه مهر مثلها وتقديره بالسنة مطلقا ممنوع بل هو في موضع محل الحكم الثالث وجه في تعيين المهر في عقد

النكاح حملا على داء الافراد قال المحقق وفيه لا يشبه الجناية تغليبا للمالية وتشديدا على الجاني قال الامام المص الحاق
على السارق قطع اليد مع الشرائط علم اطلاق دمه وحله ان اللص محارب فاذا لم يكن دفع الا بالقتل فقتل كان هدرا ويؤيده رواية
ابن حمزة الثاني عن ابي جعفر ع قلت لو دخل رجل على امرأة حامل فوقع عليها فقتل ما في بطنها فوثبت عليه فقتلته قال
ذهب دم اللص هدرا ورواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن ع في رجل دخل دار اخر للتلصص او الفجور فقتله
صاحب الدار فقال العلم ان من دخل دار غيره فقد اهدر دمه ولا يجب عليه شيء قبلها لانه كان معتقلا لها فلم يقع
قصاصا وحله ذلك القطع وقطع طلب المال فلا يقع قصاصا وقال ابن ادريس هذه الرواية مخالفة للادلة ولمسوق
المذهب لا بانها قتل اللص لا تقتضيه الادلة والواجب في تركته ليس لا المهر وهو دية الفرج المغصوب واستاد
السابقة كالاولى وقال صاحب الصحاح بيت يحلى لها سائر ذرعها والعامة تقول حجلة اهله وهو خطاء ولا ارى فيه ان
الداخل باهله كان نصرت عليها فيه ليلة دخوله بها فقيل لكل داخل باهله بان وقال الحجلة بتحريك الجيم واحدة من حجال
العروس وهو بيت تزين بالثياب والاسرة والستور وقال المحقق في النكت هي الستر والحلقة التي تضرب للنساء
في الشعر لعله وقف عليه في بعض كتب اللغة وقال ابن ادريس عقيب حكاية كلام الجوهري لا يظن ان الحجلة الشرفي
قول الجوهري الحديث المشهور عزوه هي يلحق من المحال الى ضال المراة دية الصديق لا يناسب في لغته بفروها اياه وقول
المحقق ان دمه هدر وللزوج كل كل من يحره في داره للزنا سواهم بقتل الزوج او لم يهم به لامر ولعل ان هذا
الحكم مقصود على هذه الواقعة لعدم عموم الفعل واما الرواية الثالثة فرواها الشيخ عن احمد بن محمد عن عاصم عن ابي
عران عن عاصم بن ابي جميلة عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين في اربعة شربوا فسكروا فاخذ بعضهم
على بعض بالسلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان فامر المجروحين فضرب كل واحد منهما ثمانين جلدة وقضى
دية المقتولين على المجروحين وامر ان تقاس جراحة المجروحين فترفع من الدية وان مات احد المجروحين فليس على
احد من اولياء المقتولين شيء ويشكل هذه بانه اذا حكم بان المجروحين قاتلان فلا بد بعد منهما وبان الحكم باحدهما
الجرح واهدار الدية لو مات مشكل ايضا وكذا في الحكم بوجوب الدية قد حاجه لان موجب العمد القصاص ويوجب عدم
الرواية على ثبت البراح وهو ظاهر كثير من الاصحاب وقال ابن الجنيد لو تجارح اثنان فقتل احدهما قضي بالدية على الباقي
ووضع منها ارش الجناية معيب ويشكل بجواز استغراق جراحة الدية وفضلها عنها وروى في التهذيب عن السكوني
عن ابي عبد الله ع انه قال كان قوم يشربون فسكروا فتباعجوا بسكاكين كانت معهم فدفعوا الى امير المؤمنين ع فحبسهم
فمات منهم رجلان وبقي رجلان فقال اهل المقتولين اقدهما بصاحبينا فقال ع لم ترون فقالوا نرى ان تقيد

فقال ع فلعل ذينك الذين ماتا قتل كل منهما صاحبه قالوا لا ندري فقال ع بل اجعل دية المقتولين على قبائل الاربعة
واخذ دية جراحة الباقين من المقتولين قال المحقق هذا الاختلاف في حكاية الواقعة يحدث موقفا والاصل انه
حكم خاص في واقعة خاصة ولعله على اطلع على ما يقتضيه الحكم بذلك فلا يلزم التعدية لان الفعل لا عموم له وقال ابن ادريس
مقتضى اصل المذهب ان القاتلين يقتلان بالمقتولين فان اصطلح الجميع على اخذ الدية فكذلك وكذلك عندي اخذت
كلا من غير نقصان لان في ابطال القود ابطال القولين واما نقصان الدية ولذلك عند من خير بين القصاص
واخذ الدية وذلك مخالف لما اهل البيت ع **قوله** رحمه ولو ثالث دابته في الطريق قال الشيخ يضمن من يدرس فيه
غيره وكذا لو القى فيه ماء المرأة او رش الدواب قال المحقق والوجه تخصيص الضمان عن لم يشاهد العامة
والراس **اقول** هذا قوله في اخر فصل وضع الحجر ومثل الحائط من ط قال سواء كان راكبا قائدا او سائقا لانه يزيد
عليه كما لو قال اوقف هذه المكان قال ومثله اذا اكل شيئا فرمى قشره في الطريق كالبطيخ والخيار والباقلي
وكذا لو رش في الطريق ما الباب واحد والمحقق والمص زاد اشتراط عدم العلم من الواقع فانه معه يكون مباشرا
او سببا في اتلاف نفسه ولعله مراد الشيخ رحمه وكلامهما لم يذكر شيئا في بول الدابة ولكن لم يذكر الحكم عليه
عليه وقد عدم جزم في موضع بهذا التفصيل ثم قال الاقرب تقييد الضمان لا مع الوقوف على اشكال فيحتمل عود
الاشكال الى الوقوف لا غير كما صرح به في شرح الاشكال فيحتمل عوده الى اصل المسألة فان عاد الى الوقوف
فهو رجوع محض وان عاد الى الاصل فهو توقف بعد جزم **قوله** رحمه ولو وقع في زبية الاسد فتعلق
اثنان والثاني بثالث والثالث برابع فعن علي ع ان الاول فريسة الاسد وعليه ثلث دية الثاني وعلى
الثاني ثلث دية الثالث وعلى الثالث ثلث دية الثالث وعلى الثالث دية الرابع ويحتمل وجوب دية
الثاني على الاول والثالث على الثاني والرابع على الثالث ولو شرك بين مباشر الامساك والشارك بالجذب
فعلى الاول دية ونصف وثلث وعلى الثاني نصف وثلث وعلى الثالث ثلث **اقول** الزبية بضم الزاي حفرة
تحفر للاسد سميت بذلك لانهم كانوا يحفرونها في موضع عال والرابية تسمى الزبية وفي المثل قد بلغ السيل الزبى
تعالى قالوا حتى الاثار قطعة البئر الذي قد كيدا كالاسد فيه وانما اصطياد وسند الرواية
عن الشيخ باسناده الى الحسين بن سعيد عن النضر عن عاصم عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع
في اربعة نفر اطلعوا في زبية الخ وروى الشيخ عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون عن عبد الله بن عبد الرحمن
الاصم عن مسمع عن عبد الملك عن ابي عبد الله ع ان عليا ع قضى للاول ربع الدية وللثاني ثلث وللثالث

بنصف وللرابع بكمالها وجعل ذلك على قبائل الزوجين وفي هذه الرواية ضعف لان سهلا عامي وابن شمون
غال والاصم ضعيف قال المحقق والاولى المروي بين الاصحاب وعلم عليها قال ابن عقيل كان الثلث قبلوا الرابع لحومهم
اياه فعلى كل واحد ثلث الدية ولو لم يكن على الرابع شيء لانه لم يجرح احدا قال المحقق الثاني والثالث لا دية عليهما والجاني
تلك الثلثة فعلى كل ثلث الدية لا يقال انما قتل عمدا فيقول ليس كذلك لانه لم يقصد احدهم قتل واحد ولا فعل ما يقضي
العادة بالموت معه لكنه انتحل رامسالها المتبوعين وربما قيل الدية الموجبة دية الذي ذكرنا من القتل
والتعليل النظري فانما لم يلزم الاول زيادة عن ثلث الدية لانه المجروح كما قتل فسقطت الجنايات ومن جملة
لم يمسك الاول فاما امسكه من بعده وكما قيل قتل هنا الرابع وقد ابدهنا الاعتبار بالرواية عن اهل البيت هنا
كلامه نحوه في النكت والمفيد نحوه صرح بالعمل بموجب الرواية وكذا ابن البراج وسلار قال ابن
ادريس عقيب الرواية الاولى ومن عمل بحسب الدية الرابع فقيل على الثاني وحده يباشره جذبه وقيل على
الثالث والثاني والاول لان كلهم جذبوه فعلى كل منهم ثلث الدية فعلى هذا ابدا وان كثروا وهذا الذي
يطابق ما رواه اصحابنا قال وقد روى المخالفون عن سماك بن حرب عن حنش الصنعاني ان عليا عليه السلام اوجب للاول
ربع الدية لانه مات بثلثة من فوقه وللثاني ثلثي الدية لانه هلك من فوقه اثنان وللثالث نصف الدية
لانه هلك فوقه واحد وللرابع كمال الدية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فامضاه وهذا الكلام بعينه نقل من خط
وفي بعض نسخ السرائر فهذه الرواية وللثاني ثلث الدية وعلى هذا يوافق رواية مسمع ويؤيدها التعليل بانه
وقع فوقه اثنان فينبغي ان يسقط الثلثان كما سقط بوقوع ثلثة ثلثة ارباعه لان نسخ خط السرائر المشتهرة
فيها ثلث الدية وما ذكره المحقق وابن ادريس ظاهر ان الذي عرضه للاول الضمان على الثاني والذي يعرضه
للثاني على الثالث والرواية مصرحة فيكون مضمانا ان اولياء الاول فيعود الى اولياء الثاني ثلث الدية فيضعف
اولياء الثاني اليه ثلثا آخر ويدفعونه الى اولياء الثالث فيضعف اولياء الثالث اليه ثلثا آخر ويدفعونه الى اولياء
الرابع وعلى ما ذكرناه ينبغي ان اولياء الرابع يطالبون كلا بثلث دية بلا توسط احد كما ذكره الراوندي
وهو حسن وما ذكره المص من الاحتمال ذكره المحقق بعد ان حكم بان الرواية الاولى حكم في واقعة وهو ان
السابق استقل بالاتلاف لا احتمال التشريك بين المباشر والمشارك فلا يمكن اذا اجتمعا تقدم المباشر
وان قلنا بالتشريك لان كل واحد كان على الاول دية الثاني لاستقلاله بالاتلاف وتضعيف دية الثالث لانه تحت
جذبه وجذب الاول وثلث دية الرابع لانه انضم بجذب الثلاثة اياه وعلى الثاني نصف وثلث دية الرابع

كما ذكر وعلى الثالث ثلث دية لا غير وقال المص رحمه في توجيه رواية مسمع بفرض حفر البئر بعد انا او
الاستيلاش الى الاندهام المانع من التخصص فالاول انما ثبت الوقوع في البئر ووقوع الثلثة فوقه
الا انه بسببه وهو ثلثة ارباع السبب فبقي الربع على الحافر والثاني مات بسبب جذب الاول
وهو ثلث السبب ووقوع الباقين فوقه وهو ثلثاه ووقوعهما فوقه من قول الثالث مات
من جذب الثاني وهو نصف السبب ووقوع الرابع بفعله فوجب النصف والرابع سبب موته
جذب الثالث فله كمال الدية ويحمل قوله بحمل ذلك على حمل الثلث على عاقلة الاول والنصف على
عاقلة الثاني والجميع على عاقلة الثالث في اما الرابع فعلى الحافر قلت وهذا مشكل بان الجناية ابا عمدا
وشبه عمد وكلاهما لا تتعلق للعاقلة به عند كثير لا على العمد مع انه في الرواية مات وحفر الناس عليها ينظرون
الى الاسد وذلك ينافي ضمان حافر البئر وذلك انتفاء الى الجميع ما تقدم فلا يختص بالمحيي على انه الظاهر ان
الدية على المزدحمين على الزبية وهو ظاهر الرواية ويؤيده رواية الجلودي في قضايا امير المؤمنين عليه السلام انه اخذ
ممن حفر البئر من الناس **قوله** رحمه ولو حفر بئرا قريبه العمق فعمقها آخر فالضمان على الاول ويحتمل التساوي
اقول وجه الاول ان الحافر الاول اسبق السببين كواضع الحجر تقرب البئر فان التردي بحجر هو العلة
الاولى ومن ثم لو جاء السيل بحجر وحمله على طرف البئر سقط الضمان على الحافر وكذا لو نصب حجرا كيسا
فيكون الضمان على واضع الحجر ووجه الثاني تناسب السببين فان كلا منهما حفر والتلف بسبب التردي
في البئر المستند حفرها اليهما **قوله** رحمه ولو تصادمت مستولدتان بعد الكون علقة وقيمة
احديهما مائتان والاخرى مائة ولصاحب النفيسة مائة وعشرون وعلى صاحب الخسيسة مائة لانها اقل
الامرين وله سبعون فيتفصل عليه ثلثون هذه المسئلة مضروب عليها في اصل الاصف الذي
بخطه وهي موجودة في اكثر النسخ لانها سادت قبل الضرب من المص او غيره وانا نقلتها من حطة في
اصلي وضرب عليها لئلا اخذ شيء من فوائد الكتاب ويقررها انه تصادمت المستولدتان فقد تلف كل منهما
وجنينها بعقلها فيسقط بفعل كل واحدة النصف وعوض النفيسة وجنينها مائة واربعون وعوض الخسيسة
مائة واربعون فيسقط بفعل كل واحدة النصف وعوض النفيسة وجنينها مائتان واربعون وعوض
الخسيسة مائة واربعون فيسقط بفعل كل النصف فيبقى لصاحب النفيسة مائة وعشرون وصاحب
الخسيسة ويضمن اقل الامرين وقيمة جاريته مائة لا غير فيضمنها خامسة ولصاحب الخسيسة سبعة حبوب

بمستولدته وعشرون وهي رواية مسمع عن الصادق عليه السلام ونحا الشيخ في ط بكيفية تبعها بالاستيلاد فانه يعتق
الجاني وتبعه ابن البراج والمص في لف قال المص بعيد اعن الصواب وحققت المسئلة لانه يحتمل ان يقال
على هذا الشيخ بعدم الضمان من ان المنع من تسلمه الى المجني عليه انما يتحقق لو كان الجاني باقيا للتفويت وهنا
مات مع الجناية لا بعدها فلا يتحقق المنع بالاستيلاد **قوله** رحمه قال الشيخ ولا يتحمل الا الاولاد **اقول**
هذا قوله في ط وف وتبعه القاضي في المهذب وفيه ما يدل على دخولهم في العقل لانه جعلهم ورثة القتيل
وتبعه القاضي في كامل والموجز والطبرسي ورواية يونس بن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام رواه من احدهما عليهما السلام انه قال
في الرجل اذا قتل رجلا خطأ فمات قبل ان يخرج الى الاولياء المقتول فالدية على ورثته وان لم يكن له عاقلة فعلى الوالي
من بيت المال ولكن في قول الشيخ الى العصبة الورثة اشكال لان الزوجين واقرباء الام فانهم لا يعقلون وهم
وهم لا يعقلون واما المفيد فقال العاقلة لهم العصبة من الرجال ونظائرها للام والاخوال قال ابن الجنيد قال هم
المستحقون لميراث القاتل من الرجال العقلاء للاب والام فان اجتمعوا كانت اثلاثا وقال ابو الصلاح العاقلة
هم العصبة وابن ادريس هم العصبة الرجال وارثا او لا الاقرب فالاقرب ونسب قوله الى قول الشافعي وابن الجنيد
رواية سلمة بن سهل عن المرتضى عن القاتل الموصلي حيث كتب الى عامله اسال عن قرابة فلان من المسلمين فان كان ثم
رجل منه له سهم في الكتاب لا يحجبه احد من قرابته عن ميراثه فالزمه الدية في ثلث سنين فان لم يكن من قرابته في
له سهم في الكتاب وكانوا سواء في النسب فضعف الدية على قرابته من قبل امه من الرجال المذكورين ثم احمل على قرابته
من ابيه ثلثي الدية فعلى قرابته من امه الثلث وان لم له قرابة ولا هو من اهل الموصل فرده الى مع رسولي فانا وليه والمؤدي
عنه لا يبطل دم امرء وهذه تدل على التزام الاباء والاولاد ان فيه ضعفا وعن الحكم بن عتيبة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال انما
كان الخطاء من القاتل فكان بدويا فدية ما جنى على اوليائه من البدويين وان كان قرويا فدية ما جنى على اوليائه
من القرويين فاحتج في ف بالاجماع ولعدم الدليل على اعتبار الابوين والاولاد باصل البراءة وبرواية ابن مسعود في النبي صلى الله عليه وآله
قال لا يرجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم وقال بعض لا يؤخذ الرجل بجريرة ابيه ولا بجريرة ابنه وهو نص وبرواية
سعيد بن المسيب عن ابي هريرة ان امراتين من هذيل اقتتلا فقتلت احديهما الاخرى ولكل زوج وولد فبرا رسول الله صلى الله عليه وآله
الزوج والولد وجعل الدية على العاقلة ويمكن الجواب بمنع دعوى الاجماع كيف وهو في ط مخالف ولو سلم عدم الدليل لما
وجد عدم المدلول والحديثان من غير طرقنا يحمل الاول على العمد والثاني على انه الولد انثى **قوله** رحمه ويحمل العاقلة دية الموضحة
فما زاد وللشيخ قول ان فيما دونها **اقول** عدم التحمل فيما دونها هو قوله به وتبعه ابن البراج في الكامل والطبرسي واختاره

ابن الجنيد وابو الصلاح واعتمد عليه في لف محتجا باصالة ايجاب العقوبة على مباشر الجناية وحوالتها على غيره خلاف
الاصل صير اليه في الموضحة فصاعدا للاجماع ولمذوره فلا يتعدى الى غيره ولان في ايجاب القاصرة عن الموضحة
على العاقلة اغراء بالخصومة وتسلطا على الجنايات ومشقة العاقلة بكثرة الجراحات القاصرة عن الموضحة
وللموثقة ابرهيم عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام انه لا يحمل على العاقلة الا الموضحة فصاعدا واما دون السماق
واجرة الطبيب سواء ويمكن ان يحتج بان الكثير قليل للايجاب في القليل والتحمل ظاهر وذلك رواه ط وف وتبعه
ادريس مدعيا الاجماع ونسبا الرواية الى الشذوذ ويؤيده ان القاتل لو لم يحملها لكان عنده الاشتراك
لم يحملها الا وفيه واحتج في ف بعموم الادلة على الوجوب ثم قال واذا قلنا بالرواية والرجوع في ذلك الى
الرواية وهذا ليس فتوى من الشيخ بعين الرواية بل هو متوقف في العمل بها او العمل بما ذكره من عموم الادلة
قال في لف دعوى الاجماع هنا خطاء لان الشيخ اعرف بموافقة وقد خالف قلت والشيخ هنا لم يدع
اجماع الفرقة بل حكى انه الموجود في رواياتنا ما ذكره فيه والمحقق جعل الرواية ضعيفة من حيث ان
في طريقها ابن فضال فاذا كان الحسن فهي قوله انه فطحي **قوله** رحمه ويقسط على الغني نصف دينار وعلى
الفقير ربع دينار وقيل يجب ما يراه الامام **اقول** هذا القول للشيخ في مواضع من ط وف واختار ابن
ادريس والمحقق والمص في لف لاصالة عدم التقدير لانه دين وجب على العاقلة عند اهل مجمع او وجه
كثيره من الدون لان التقديرات لا بد فيها من نص ولا يجري فيها القياس عند بعض من قال به والتقدير
بالنصف والربع قوله في موضع آخر منها واختاره ابن البراج لانه المتفق عليه وما زاد عليه مختلف فيه
ولا اصالة البراءة من الزائد وفرق بين الغني والمتوسط كما فرق بينهما في النفقة يدوم دين والمراد
هنا بالمتوسط والفقير الذي ذكره في المتن واحد وهو ليس بغني ولا معدوم هي عبارة الاكثر وربما
سماه الشيخ محملا ولا فالمعدوم لا يعقل قطعا **قوله** رحمه ولو زادت الدية على العاقلة اختص الامام في
قبل من القاتل **اقول** قال في ط اذا زادت الدية على العاقلة اخذ الزائد من بيت المال حتى لو كان للقاتل اخ وعليه
نصف دينار والباقي بيت المال وهذا مبني على التقدير قال المحقق والاولى الزام الاخ بالجميع ان لم يكن عاقلة سواه
لان ضمان الامام مشروط بعدم العاقلة او عجزهم عن الدية ثم ههنا بحثان في قول المص في الامام مشكل لان المراد
انه قائل بانه من بيت المال ويمكن ان يراد به من بيت المال الامام وهو بعيد وا خذها من الامام مع تقسيطها
على العاقلة ان قلنا به قوى فانه من جملة العاقلة اذ لا يشترط كون العاقل وارثا في الحال قول المص وقيل من القاتل

لا يطابق ما قاله المحقق من انها على الاخ فلا يكون ذلك مولى للمحقق وليس هناك قائل بما علمته بكونها على العاقلة
خصوصية هذه المسئلة نعم لو كانت العاقلة فقراء ابتداء وجب على القاتل عند الشيخ في يه وسلار وابي الصلاح
ويفهم من كلامه في ف وقول ابن الجنيد بعموم لا يطل دم امرء مسلم وقد تقدم مثله وابن ادريس منع من دخول القاتل
اصلا واساسا فيمكن عد الخلاف الى هنا فانه يلزم القاتل فيها العقول هناك وفيه منع لا سيما مع فقراء العاقلة
وهناك مع القدرة او مع عدم من كلام من **قوله** رحمه قال الشيخ دية الاسنان كاليدين والرجلين لا سيما على الكل
واحد بعد سنة وان كان لو اخذ حوله ثلث لكل جناية سدس **اقول** هذا كله قول ط وقسم الارش للدية واقل منها واكثر
واجرى الدية مجرى دية النفس في ثلث سنين وان كان اقل وكان ثلثا فما دون فقضاء بسلاح الحول لان العاقلة لا تعقل
ما لا وان كان دون الثلثين حل الثلث الاول عند انقضاء الاولى والباقي عند انقضاء الثانية وكذا ثلثان فما فوق
يحل الزائد على الثلثين عند انقضاء الثالثة وان كان اكثر من الدية مثل ان قطع يديه وقلع عينيه فان كان من اثنين
حل لكل واحد منهما ثلث الدية عند انقضاء حول فكل هذا وان كان من المحقق واحد لم يجب اكثر من الثلث فيكون الواجب ثلث
من دية النفس وسدسا من دية اليدين فيقع الاستيفاء في ست سنين والمحقق استشكل هذه المسئلة هذه المسائل
بأسرها من احتمال التخصيص التاجيل بالدية دون الارش وفي هذا في مبسوط **قوله** رحمه ولو قتل الاب ولده خطاء فالدية
على العاقلة واجر على الوارث منع من الارث سهماً لا من التركة **اقول** هذا مبني على قاتل الخطاء مطلقا والبحث فيه كالبحث فيه
وقد مر تفصيله في باب الارث ووجد قوم ما قراه هنا لا ثمرة مهمة في اعادة هذه المسائل هنا نعم اعادها الاصحاب لما لم
يعرضها الكتاب الغائب ذكر عدم الوارث الا القاتل وهل اختصاص العاقلة على تقدير القول به من الدية وجهان **قوله** رحمه
ولو رمى مسلما ثم ارتد ثم اصاب مسلما لم يعقل عصبته المسلمون على اشكال ولا الكفار **اقول** لخطاء سلما الاول مضمونة على المال المحض
العاقلة وفي حال اسلامه وسلا الثانية مضمونة على العصوبة الى اصابة مخضا سلما ولا يجوز نصبها على المال الا لا اشكال
اذ في ضمانه الجاني ووجه الاشكال انه اصاب في حال الردة والمرتد لا يعقله المسلم كما لا يعقل الذمي وهو فتوى ط من ان ميراث
المرتد للاصل المسلمين فيعقل المسلمون واستحسنه المحقق واما الكفار فلا يعقلونه لانه ذمي وهو مسلم وانما ميراثه
لبيت المال والكفار عنده لا يعقلونه الذي قتلكي يعقلونه المرتد وليعلم ان مبنى هذه المسئلة على ان المرتد هل يعقل
المسلم ام لا فان قلنا به فهنا اولى لان ابتداء الجناية كان مسلما وان قلنا بعدمه احتمل هنا العقل نظرا لابتداء الجناية كان مسلما
وعدمه نظرا الى حال الاصابة **قوله** رحمه وقال الشيخ في ط عند الذمي اشكال لا يتجاوز قيمة عبد الذمي دية الذمي اذا كان ذميا وان
اذا كان مسلما بانا اسلم فقتل قاتله عليه او جرى ناشراً او انفاذه وبحره على بيعه من مسلم في البحار ولا اشكال انشاء من تعلق

المالكية ولا سلام واحقا المسلم تتغذى قيمته بدية المسلم واحتمال الذي بزيادة قيمة عبده عن ديته والخلاف
ان دية عبد الذي قيمته ما لم يتجاوز ديته وكذا الحكم في لامة المسلمة عند الذي والذمية رحمه ولو رمى في الحل
فقتله في الحرم غلظ عليه في والعكس اشكال **اقول** قال الاصحاب من قتل رجلا في الحرم وفي الاشهر الحرم لزمه دية وثلث
تغليظا اذا كان في الحرم او الشهر الحرام فلا يجب وان كان المقتول في الحرم فلا شك انه يلزم عند المحقق والمص وغيرهما مع احتمال
عدم التغليظ لان القاتل ليس في الحرم والطرفية فيه يمكن عودها اليهما فلا يتعدى صورة النص واما العكس ففيه
وجهان عند منشاء من ان الشك في عود الطرفية الى القاتل والمقتول واليهما وتغليب جهة الحرم كالصيد لا سيما وفي
زيادة شرف الادمي على سائر الحيوانات واصالة البراءة والشك في السبب يستلزم الشك المسبب والمحقق رحمه
يوقف في التغليظ في الحرم مطالبا بالدليل في سقط هذا الفرع ويمكن بقاء هذه الفرع في الشهر الحرم **قوله**
رحمه ولو جنى في الحرم اقتص منه فيه لانتهاكه وكذا في مشاهد الائمة عم **اقول** قوله وكذا اي حكم التغليظ وعدم
الاقتصاص من اللاحق الى الحرم والاقتصاص من الجاني فيه حاملة مشاهد الائمة عم على ما يلوح من كلام الشيخ فانه قال
بهذه العبارة ومن قتل غيره في الحرم او احد اشهر الحرم رجب وذي القعدة والمحرم واخذت منه الدية كان عليه
دية وثلث دية القتل وثلث الدية لا سيما له حرمة الحرم لو اشهر الحرم وان طلب فيه القود قتل بالمقتول فان كان قتل
في غير الحرم ثم التجا اليه ضيق عليه في المطعم والمشرب ومنع من مخالطته ومبايعته الى ان يخرج فيقام عليه الحد
كذلك الحكم في مشاهد الائمة عم فهذه العبارة وعبارة المتن يعطيان عموم الحكم المذكور مع احتمال عوده الى العتق
وعدمه وصرح شيخنا المفيد رحمه بالالتجاء والظاهر انه من اداء الشيخ ابي جعفر رحمه وكذا صرح به ابن السراج
في الكامل والموجز وهو تلميذ الشيخ ومختصه ولعله سمع منه ان ذلك هو المراد وكذلك ابن ادريس ذكر ان المراد ذلك
واستحسن المحقق في النكت كلام الشيخين رحمه والمص في ير نقل عن الشيخ في التغليظ في مشاهد الائمة عم وقدم
عبارة **قوله** رحمه ودية ولد الزنا كالمسلم على راي وكالذمي على راي **اقول** القول الاول يلزم اكثر الاصحاب والقائلون
باسلامه وصرح به المحقق رحمه لانه مسلم فيدخل تحت عموم المسلم والقول الثاني للمرتضى رحمه مدعيا عليه الاجماع للاجماع
على انه لا يكون موحيا وهو كالذمي لحرمة باطنابه وهو القول الصدوق رحمه وهو في رواية جعفر بن بشير عن بعض رجاله
عن ابيه ولد الزنا ثمانية درهم مثل دية اليهودي والنصراني والمجوسي وفي رواية عبد الرحمن بن عبد الحميد عن بعض مواليه
قال لي قال ابو الحسن عم دية ولد الزنا دية العبد ثمانمائة درهم وها هنا ذكرها الشيخ في الزيادة من التهذيب وكما
من مشتبهات وقال ابن ادريس بعد نقل كلام السيد احد اصحابنا في قولا وافكاره ومقتضى الادلة التوقف

والا فلا دية له لاصالة البراءة **قوله** رحمه ولو لم تتم خلقته قيل عشرة والمشهور في النطفة بعد استقرارها عشرون
دينارا وفي العلقة اربعون وفي المضغة ستون وفي العظم ثمانون وفيما بين ذلك بحسابه **اقول** القول بالعشرة
هو قول الشيخ في ط وفرايض وفي كتابي الاخبار وظاهر ابن الجنيد العشرة في جنين لم تتبين حياته قال وهي عبد او امة
قيمتها نصف عشر الدية وقال ابن عقيل دية المضغة ما لم تنبت العظم اربعون دينارا ا غرة عبد او امة بقرية الات
فان نبت العظم وشق السمع والبصر ففيه الدية كاملة وقال الصدوق والمفيد والمرتضى وادعى الاجماع عليه
وهو قول الشيخ في به وديات الخلاف واتباعه وابن ادريس والمحقق والمص بعد تمام الخلقة قبل الروح مائة
دينارا الى اخر ما ذكره المص وان اوردها ما يمكن ان يحتج به كل من هؤلاء فاما القائلين بالعشرة فرواية ابي بصير عن ابي
عبد الله عم انه قال ان ضرب رجل امرأة حبلى فالقت ما في بطنها ميتا فعليه عشرة عبدا وامة وهذه صدرها
الشيخ في الاستبصار وفي طريقها علي بن حمزة البطائني فانه ابي بصير وقد نص ابن فضال ابن الغضائري وهو واقعي
الوقف ورواية داود بن فرقد عن ابي عبد الله عم قال جاءت امرأة فاستعدت على اعرابي قد افزعها فالقت جنينها فقال
الاعرابي لم يهل ولم يصح ومثله يطل فقال النبي صلعم اسكت سجاعة عليك غرة وصف عبد او امة وطريق هذه لا باس به
ورواية سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عم ان رجلا جاء الى النبي صلعم وقد ضرب امرأة حبلى فاسقطت سقطا فانطلق
النبي صلعم فاستعدى عليه فقال الضارب يا رسول الله صلعم ما اكل ولا شرب ولا استهل ولا صاح ولا استبش فقال النبي صلعم اسكت انك رجل
سجاع فقضى فيه برقبة وسليمان هنا ممن خرج مع زيد وقطعت اصبعه ولم يخرج من اصحاب الصادق عم غيره فقد الشيخ او لم
وصحيحة ابي عبيدة والحلبي عن ابي عبد الله عم قال سئل عن رجل قتل امرأة خطاء وهي على راس الولد تمخض فقال عليه خمسة الاف درهم وعليه
دية الذي في بطنها عبدا ووصيفا او وصيفة واربعون دينارا وحمل الشيخ هذه الروايات على جنين لم تتم خلقته ومحيحا الصحيحة
ابي عبد الله عم في امرأة شربت دواء وهي حامل لتطرح ولدها فالقت ولدها قال ان كان له عظم قد نبت عليه اللحم وشق له السمع
والبصر فان عليها دية تسلمها الى ابيه وان كان جنينا علقة او مضغة فان عليها اربعين دينارا او غرة تسلمها الى ابيه وهذا
مستمسك صاحب النكت واما القائلون بالتقدير فصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال اذا تم الجنين كان له مائة دينار
وفي رواية سليمان بن صالح عنه عم في النطفة عشرون دينارا وفي العلقة اربعون دينارا وفي المضغة ستون دينارا وفي العظم
ثمانون دينارا فان اكتسى اللحم فمائة دينار ثم مائة حتى يستهل وغيرهما من الاحاديث الكثيرة كحديث ابي جرير القمي وحديث
عبد الله بن سكان قال فهذه الاحاديث اصح طريقا واقوى متمسكا لحمل الغرة على قدر معلوم بخلاف الغرة المختلفة وعما احتج
الاختلاف بان القوم تقدر في صحيحة عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عم بخمسين دينارا وفي رواية اسحق بن عمار باربعين دينارا

قال المص يحتمل ان يكون الاختلاف بين قيمتي الغرة بحسب اختلاف الجناية الواقعة وقت السؤال او الاختلاف التقدير
ولا يجاب عليه بالحكم الكلي ولما قال المص وفيما بين ذلك بحسابه هو عبارة به واختلف الاصحاب في تفسيرها فقال الفاضل
ابو عبد الله محمد بن ادريس رحمه في النطفة بعد وضعها في الرحم الى عشرين يوما عشرون دينارا ثم بعد العشرين يوما لكل
يوم دينار الى اربعين يوما اربعون دينارا وهي دية العلقة ثم تصير مضغة وفيها ستون وكذلك الى المائة وما بين ذلك
بحسابه قال المحقق نحن نطالبه بصحة ما ادعاه الاول وعني به الشيخ ابا جعفر رحمه ثم بالدلالة على ان تفسيره مراد
فان المروي في الكتب بين النطفة والعلقة اربعون يوما وكذا بين العلقة والمضغة رواه ابو سعيد بن المسيب
عن علي بن الحسين عم ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قلت وهذه الرواية صحيحة قال قلت له فما صفة النطفة قال
يكون بيضاء مثل النخامة الغليظ فيمكث في الرحم اذا صار فيه اربعين يوما ثم يصير الى العلقة قلت فما صفتها قال كالعلقة
الدم المحجمة الجامد ثم يمكث في الرحم اربعين يوما ثم يصير مضغة قلت فما صفتها قال هي مضغة لحم حمراء فيها عروق خضر
مشتبكة ثم تصير الى عظم قلت فما صفة خلقته قال اذا كان عظما شق السمع والبصر ورتبت جوارحه فاذا كان كذلك
ففيه الدية كاملة رواه ابن جرير القمي عن موسى عم اما العشرون فلم اقف فيها على رواية ولو سلم المكث المذكورة
فاين ان في التفاوت في الدية مقسومة على الايام على الاتصال وليس كل محتمل واقعا مع احتمال ان يكون الاشارة في ذلك
وما رواه يونس الشيباني عن ابي عبد الله عم ان كل قطرة تظهر في النطفة دينارين وكذا ما صار في العلقة شبه العرق من اللحم
يزاد دينارين قلت واسناد هذه الاخبار جميعا في التهذيب والاخيرة للصدوق في المقنع ورواه من لا يحضره الفقيه
ورواه ابن الجنيد عن اهل البيت عم حيث قال في النطفة عشرون دينارا فان خرج في النطفة قطرة دم فهي عشر النطفة
فيها اثنان وعشرون وثلث ستة وعشرون واربع ثمانية وعشرون وخمس ثلثون دينارا وما زاد على النصف فعلى
حساب ذلك حتى تصير علقة ففيها اربعون فان كان دما اسود فلا شيء عليه الا التعزير لانه ما كان من دم صاف فهو
للولد وما كان من دم اسود فهو من الجوف فان كان في العلقة شبه العرق واللحم ففيه اثنان واربعون دينارا
فان كان في المضغة شبه العقدة عظما يابسا فذلك العظم اول ما يبتدئ ففيه اربعة دنانير ومتى زاد زيد اربعة
حتى تتم ثمانين فاذا كسي العظم لحما وسقط الصبي حيا كان او ميتا فانه اذا مضت خمسة اشهر فقد صارت فيه حياة
وقد استوجب الدية واعلم انه في التهذيب روى عن يونس الشيباني بن مضمون هذا القول له في النطفة اربعون
دينارا ثم حكى انه قال ابو شبل حضرت يونس وابو عبد الله عم يخبره بالديات وقلت فان النطفة خرجت متخضخضة
الى اخر الحديث فقال المحقق وهذه الاخبار وان توقفت فيها للاضطراب النقل وتضعيف الناقل وكذا توقف

في التفسير الذي هو من تحمل ذلك العاقل او قاتل الكلب الذي يتغلب اليه لم يرد الامام ... ما رواه يونس الشيباني
وقال ابو الفضل الجعفي في الفاخر كقولنا بابويه الى العلقة ثم ذكر اربعين وستين وثمانين ومائة ثم قال وهي تعني المائة
قيمة الغرة العبد والامة وذلك دية النطفة ثم المضغة اجزاء كما قال الله ثم قال منه الاثنى فضل ذلك ويعرف
بان لها عشرين ضلعا وللذكر تسعة عشر وليذكر كلام اهل اللغة في الغرة قال ابو عبيد الغرة عبد او امة ولم
يقدرها وقال ابو سعيد الضرير الغرة عند العرب انفس شيء يملك وقال الازهري لم يعقل النبي الاجناس اجناس
الحيوان وهو قوله عبدا وامة وقال ابو عمرو بن العلاء لا يكون الا ابيض من الرقيق وقال الفقهاء الغرة من العبيد الذي
يكون ثمنه عشر الدية هكذا ذكره الهروي في الغريبين وقال الجوهري العبد او الامة الا ترى عين على الجسم كله بالغرة ورواه
من طرق الجمهور ابو هريرة ان امرأتين من هذيل اقتتلتا فرمت احداهما الاخرى بحجر فقتلتها فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وآله
في دية جنينها غرة عبد او امة وفي بعضها غرة عبدا ووليدة فقال ابن مالك بن النابغة الهذلي يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف
اغرم دية من لا شرب ولا اكل ولا نطق ولا استهل فمثل ذلك يطل فقال النبي انما هذا من اخوان الكهان من اجل سجعه الذي
سجع وفي بعضها اسجع كسجع الجاهلية وهو كلام شاعر رواه فط وهو في الصحيحين **قوله** رحمه الله وتصرف
في وجوه البر لا الوارث وقال المرتضى لبيت المال **اقول** دية الجناية على الميت تصرف في وجوه البر عند اكثر الاصحاب
كابن الجنيد والشيخين واتباعهما وادعى عليه ابن ادريس الاجماع لانها ليست ... في الكفن ... فوجب صرفها فيما ينفعه
وهو الحج والصدقة هكذا ذكره ... ويشكل بعدم دليله على الملازمة ولقائل ان يمنعها ولا تعود اليها ونفقة
عوض لغيره بالك فوجب صرفه في اهم المصالح وصرفت الى بيت المال يحتج بانه اشهر بين الاصحاب ورواية محمد بن
الصباح عن بعض اصحابنا في قضية المضروب ... قال ليس لورثته فيها شيء وانما هذا شيء صار اليه في بدنه بعد موته
يحج بها عنه او يتصدق بها عنه او يصرف في سبيل الخير احتج الآخرون برواية اسحاق بن عمار عن ... قال قلت من اخذ دية
قال الامام هذا لله ... انه لا تنافي بين ... ثم قال ابن ادريس ... جناية باخذها الامام
عقوبة ... يحصل في بيت المال ... دية قطع رأس الميت مائة دينار مطلقا و
روى عبد الله بن مسكان عن ... في رجل قطع رأس الميت قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته حيا قال العلامة في
كتاب من لا يحضره الفقيه رجل اراد قتله فحبسه المريد فعليه مائة دينار فقال له في هذا الباب ... وبل
بعد الاول حمل الدية على دية الجنين وهي مائة دينار ... اي قلت ... في الاستبصار برواية الحسين بن خالد
عن ابي الحسن عليه السلام انه قال سمعت حدثنا ... عبد الله ... قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حرم

من المسلم ميتا ما حرم منه حيا فمن فعل بميت ما يكون في ذلك اجتياح نفس الحي فعليه الدية وقال الصدوق ابو عبد الله هكذا
كان يحرم للمحرم عليه فقلت الدية كاملة قال لا ثم اشار بيده الى اصبعه الخنصر فقال دية الجنين في بطن امه قبل ان ينشئ
فيه الروح مائة دينار قال فسكت واشترى ما اجابني فيه فقال لم لا تتم مسألتك فقلت ما عندي فيها اكثر مما اجبتني
به الا ان يكون شيء لا اعرفه فقال دية الجنين الحي لورثته اما هذا فقلت له فما الفرق فقال ان الجنين مستقبل مرجو
نفعه وان هذا قد مضى وذهب منفعته فلما مثل به كانت تلك المثلة له لا لغيره يحج بها عنه ويفعل بها من ابواب
الخير والبر من صدقة او غيرها ثم سألته عن الجناية عليه خطاء قال عليه كفارة كبيرة مجزية ولم يذكر غيرها ويمكن
حملها على ما اذا اداه الامام صلاح في الرجوع باخذ الاكثر على ان الصدوق قائما وله بذلك رواية ذكرها في المقنعة
فقال وروى حديث آخر اذا اراد قتله في حياته فعليه الدية كاملة ومع الرواية لا استبعاد اخرى لو كان عليه
دين او اوصى بوصية هل ينفذان من هذا المال قال المحقق في النكت لا يقضى دينه ولا وصية لانها انما يقضى مما كان
ملكا له ثم قال ولو قيل يقضى دينه كان حسنا لانه الاجانب على ان ذلك الا ان ذلك شيء صار اليه بعد وفاته فادا حكمه
له ولم يخلف ما يقضى به دينه كان صرفه في قضاء الدين حسنا لان قضاء الدين يحصل به براءة الذمة والصدقة
يحصل بها الثواب لا اجرا وابراء الذمة اولى وتوقف المص في حده الدين ولم يذكر الوصية قال المحقق على الاول في بعض
كتبه انما الامام يجبر عنه قضاء الدين لان الامام ياخذها على الجناية بالولاء والدين مقدم على الارث قلت وكونها للامام مذهب
في رواية اسحاق بن عمار السابقة عن ... لكن ذكرها في الجناية في الطرف قال قطع الراس هذا له ... يصرفها والذي رواية
الحسين بن خالد المتقدمة وكذا في رواية محمد بن الصباح المرسلة ... حيث قال يحج بها عنه او يتصدق او تصرف في سبيل
من سبيل الخير وهذه الروايات فيها دلالة على جعلها في ثبت المال والصدقة دالة على تخير الحاكم لكل منها وبين تفعيع
الخلاف ثم قال المحقق ما ذكرناه اولا اولى **قوله** رحمه الله من اتلف مأكول اللحم او غيره مما وقع عليه الذكاة من الاناسي
المالك رفعه واخذ القيمة على راي **اقول** هذا قوله فط واختار ابن ادريس تخير المالك بعد الجناية وكان الواجب
الارش نظرا الى الملك ... منافعه وتضمين كالتالف فيضمن قيمته **قوله** رحمه الله وكلب الغنم كبش او عشرون درهما **اقول**
هذا الكلام يحتمل حكم المص بين الكبش والعشرين والمراد الخلاف في الكبش وعلى اخر عشرون درهما فان المسألة خلافية وسبب
الاحتمال الخلاف في معنى او فانها قد تكون للترديد او للتخيير والقول بالكبش ظاهر المحقق والمص في اكثر كتبه لرواية ابي بصير عن
احدهما عليهما السلام قال دية الكلب السلوقي اربعون درهما جعل له ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ودية كلب الغنم كبش والقول بالعشرين
قول الصدوق والشيخين واتباعهما وابن ادريس وهو في رواية ابن فضال عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحقق في المص

في ... والاولى اصح طريقا والثانية اشهر وظاهر المص في القواعد يقوم محتجا برواية السكوني عن ... قال فيما يعجن الخ
في كلب الصيد انه يقوم وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكلب الحايط ووجه التخير الجمع بين الروايات
... من شهرة الاخرى **قوله** رحمه الله ولو حنا الماشية على الزرع ضمنا مالكها مع التفريط لا بدونه وقيل
يضمن ليلا لا نهارا **اقول** مذهب اكثر الاصحاب كالشيخين والقاضي وابي الصلاح وابن حمزة والطبرسي
وابن زهرة والكيدري ورواه ابن الجنيد عن النبي صلى الله عليه وآله على اهل الاموال حفظها نهارا وعلى اهل الماشية ما
افسدت مواشيهم بالليل حكم به في قضية ناقة البراء بن عازب لما دخلت حايطا فافسدته وهي رواية السكوني
عن ... بن جعفر عن ابيه جعفر عليه السلام عن ابيه قال كان علي عليه السلام لا يضمن ما افسدت البهائم نهارا ويقول صاحب
الزرع حفظه وكان يضمن ما افسدت ليلا وقال اخرون من الاصحاب كابن ادريس وابن سعيد والامام المص رحمه الله
حملوا الضابط التفريط وعدمه وحملوا الرواية على ذلك والحق ان العمدة في هذه ليس الرواية بل الاجماع الاصحاب
ولما كان الغالب حفظ الدية ليلا وحفظ الزرع نهارا اخرج الحكم عليه وليس حكما تعبديا رد العقول
القدماء واما القدماء اتبعوا عبارة الاحاديث والمراد هو التفريط فلا ينبغي ان يكون الخلاف هنا الا في تجرد العبارة
عن الضابط واما المعنى فلا خلاف فيه **قوله** رحمه الله وعن علي عليه السلام في بعير عقل الاربعة بيد فوقع ... بنصف
الثلاثة حصته هذه التي اوردها الاصحاب بصيغة الرواية لا الفتوى وابن البراج افتى بها ورواها
محمد بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام ان يغرموا له حصته من اجل انه او ثرحصته فذهب حصتهم بحصته قال
في النكت ان صحة هذه الرواية فهي حكاية واقعة ولا عموم للوقائع فلعله عقله وسلمه اليهم ففرطوا او ... وذلك
انما اراد الحكم على ظاهر الواقعة فلا وفي الاهداب الارش وليس فيه الاجفان وقال الشيخ الدية وفي الحفان
الدينان هذا قول فيه محتجا بالاجماع والاخبار وحمله قط مقتضى المذهب وتبعه ابن حمزة وبه
روي عنهم عليهم السلام ان كل ما في الجسد اثنان ففيهما الدية وقال ابن البراج في المهذب فيها نصف الدية كشعر الحاجبين
وقال ابن ادريس مقتضى الادلة والاجماع انه لا دية لان الاصحاب باجمعهم لم يذكروا في الشعر مقدرا سوى شعر
الراس واللحية وشعر الحاجبين فالحاق غيره به قياس والاصل البراءة فان انفردت فالارش ولا يمنعه
الجفن كشعر اليد وقول المحقق والمص في المختلف ويؤيده اجماع الاصحاب على ان في الاجفان الدية ولم يفصلوا **قوله**
رحمه الله وفي الاجفان الدية وفي واحد ربع على راي **اقول** هنا اقوال ثلاثة ما ذكره المص هنا وهو قول الاعمش ...
في المبسوط فقط فانه فيه وروى اصحابنا في الاسفل ثلث ديتها وفي الاعلى ثلثاها وهو اختيار المص في المختلف محتجا بضعفه

هشام بن سالم قال كل ما كان في الانسان منه اثنان ففيه الدية وفي احدهما نصف الدية والظاهر انه روي عن الامام
لانه ثقة وفي حسنة عبد الله بن سنان عن ... كذلك لانه رحمه الله نظر الى جعل كل عين كواحد حتى يتم الظاهرة
قال ابن الجنيد فيما يلوح من كلامه والمفيد والشيخ فيه والقاضي وسلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن مصور
الطبرسي والطبرشي وابن زهرة والكيدري في الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل نصفها لرواية ظريف بن ناصح
عن ... قال افتى امير المؤمنين عليه السلام ان في شعر العين الاعلى ثلث دية العين وفي الاسفل ثلث ديتها اذا اشترى قال وف
وتبعه ابن ادريس في الاسفل الثلث وفي الاعلى الثلثان واحتج بالاجماع والاصالة **قوله** رحمه الله وفي احد المنخرين النصف
وقيل الثلث **اقول** الاقوال هنا ثلاثة النصف وهو قول ... لانه ذهب نصف المنفعة ونصف الجمال وتبعه
ابن ادريس الثلث لان هناك حاجزا ومنخرين ولرواية عمار عن ... عن الباقر عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه قضى في كل جانب من الانف
ثلث دية الانف ولرواية عبد الرحمن العوري عن ... عن ابيه انه جعل في حاجز الانف في كل واحد ثلث الدية و
واختاره ابن الجنيد والمحقق واستحسنه في المختلف ثم ذكر الروايتين قال المحقق وفي الرواية ضعف لان في طريقها ولي
يوسف بن الحرث وفي الثانية غياث والظاهر انه ابو ابراهيم ... الربع وهو قول ابي الصلاح وابن زهرة والكيدري
ولعله نظر الى المنخرين وفي الحاجز والروثة **قوله** رحمه الله وفي الشفتين الدية وفي كل واحد النصف وقيل الثلث
في العليا وقيل اربعمائة وفي السفلى ستمائة **اقول** الاقوال هنا اربعة النصف وهو قول ابن ابي عقيل واستحسنه المحقق والمص
في عدة قال ... وهو جيد لما تقدم من الاحاديث لما تقدم من حديث هشام بن سالم وعبد الله بن سنان ولرواية زرعة
عن سماعة عن ... قال الشفتان العليا والسفلى سواء في الدية قال الشيخ المراد التسوية بينهما في ضرب الدية اي يجب لكل
منهما دية ما وان تفاضلا في المقدار والتأويل بعيد لانه خلاف المفهوم الا انه جمع ولكن يجوز ولو على بعد في العليا النصف
وفي السفلى الثلثان لانها تمسك الطعام والشراب وتردها اللعاب وهو قول ابن الجنيد ونقله المحقق والمص في ... عن ابي ...
وظريف وحكم المحقق بندوره واشار له مع الندور ... لا معنى لها في العليا الثلث وفي السفلى الثلثان
... وزيادة الثلث وهو قول المفيد قال وقد ثبت ... الحدى وهو قول الشيخ ... وسلار و
ابو الصلاح وابن زهرة والكيدري في العليا اربعمائة وفي السفلى ستمائة وهو فتوى الصدوق في المقنع ورواه في من
لا يحضره الفقيه والشيخ في ... وكتابي الحديث والقاضي والصهرشتي وابن حمزة وابن الطبرسي والمص في ...
لان منفعة العليا اكثر فيناسب ذلك كثرة ديتها والتقدير لرواية ابان بن تغلب عن ... قال في السفلى ستة الاف وفي العليا
اربعة الاف لان السفلى تمسك الماء موجودة في كتاب ظريف وفي طريقها ابو جميلة وفيه قول قال المص ولكنها اوضح من غيرها

٢٣٥

واما ادرب قوى الاول ... الاجماع وحمل الثالث اظهر وادنى الرابع فالاجماع على تفصيل السلبي والاتفاق قال
على ثمانية دنانير والحمل اربعة الدية **قوله** رحمه فان تفاحشت فالحكومة وقيل ... **اقول** هذا قول الشيخ في ...
... المحقق لعدم الظفر بدليل على التقدير مع التمسك باصل البراءة ... مع التفاحش ... المحلوقة ...
والحالة ... وتعارض ... بطلان ... وجود الشئين ...
... الاجماع وهو ... التفاحش ... عدم ... قال الجوهري ...
والمراد التفاحش هنا على ... الشيخ ... على الانسان ... الاسترخاء وبحيث لا ...
الانسان اذا ضحك ... بعض ... الحكومة ... الوصول اليه ...
... المحقق والامام ... **قوله** رحمه ولو ذهب النطق ثم عاد ... **اقول** ...
الدية **اقول** احد القولين الاستعادة ... النطق ...
[illegible]

[illegible]

٢١٧

[illegible]

٢٣٦

[illegible]

منه الا
بعدم ا
ثنة
الارشا
بعض ال
بعضها
وليس
الاسم
انك
نظر و
التوز
فاثرنا
تعتبط
فضله
الفرق
كان
شيا
لم يبت
بضا
على الا
اقو
الوجو
كذك